



Bale

كتاب شرح فصوص الحكم * للعالم المحقق * والفاضل المدقق * صوفى زمانه * وشيخ عصره وآنه * الشيخ بانى المدقق * ومنحنا من افندى * قدس الله سره * وافاض علينا بر"ه * ومنحنا من بعض كراماته * و نفعنا بعلومه ومؤلفاته * والمسلمين آمين *

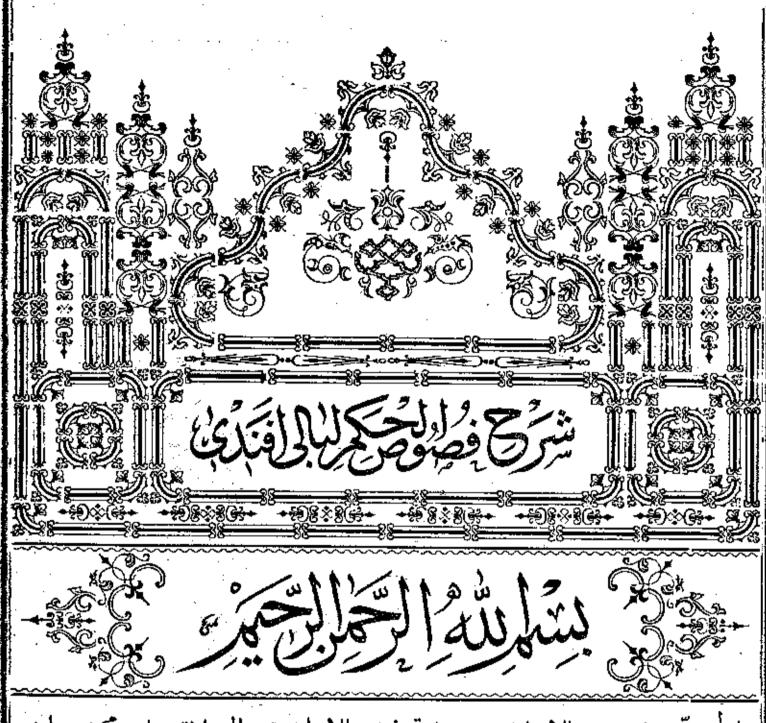
قال في كشف الظنون الشيخ بالى افندى هو المكنى بخليفة الصوفيه وى المتوفى سنة تسعمائة وستين

برخصة نظارة المعارف العمومية بنومرة ٧٧٧

طبع في المطبعة النفيسة العثمانية * صانها عن الآفات رب البرية

د ر سعادت

4. 14.a



الحمدالة على دين الاسلام * وعلى توفيق الايمان * والصلاة على محمد عليه السلام * وعلى آله العظام * واصحابه الكرام * (الحمدالله منزل الحكم على قلوب الكلم) ولما انزل الله تعالى الحكم على قلب الشيخ وكان انزاله مسببا عن الانزال على قلو بهم خص الحمد بانزال الحكم على قلو بهم لان هذا المطلع اكمل الكمالات واعظمها قدرا ومنزلا بالنسبة اليه فيحب تخصص الحمديه في او لكما الكمالات وعضمها أحكم والانبياء المذكورين في الكتاب انسب من التعميم فاللام العهد * والانزال ههنا الايداع لقوله ولما اطلعني الله تعالى في سرتي على ما اودع في هذا لامام الوالد الاكبر وهو الروح الكلي فلا يحتمل التنزيل فضلا عن ان يكون اولى (باحدية الطريق الايم) انزالا ملتسا باتحاد الطريق المستقيم في اصل الدين وهو التصديق بما عنه من عند ملتسا باتحاد الطريق المستقيم في اصل الدين وهو التصديق بما عاء من عند الله تعالى والعمل بمقتضاء اتحاد الاشخاص في الانواع واتحاد الانواع في الاحناس

وبه حصل الحب لله تعمالي بين النماس الذي يوجب محمة الله اياهم التي توجب رحمة الله عليهم ولولم ينزل الحكم بطريق الامحاد لوقعالاختلاف والعداوة بينهم التي توجب عداوة الله عليهم فيستحقون عقبابه فاحدية الطريق اعظم نعمة ورحمة من الله لنا لذلك خص الحمد بها (من المقسام الاقدم) اى من المقام الاقدس عن شائبة الكثرة المراد تنزيه شان الحكم بابلغ النزاهة (وان اختلف الملل والنحل لاختلاف الامم) اي وان اختلف الدين والعقيدة فى فروعات الاصل اختلافا مسياً من اختلاف الايم بعدا تفاقهم في الاصل وهذا الاختلاف ايضا نعمة عظيمة ورحمة واسعة لنا من الله تعالى وبهترتفع المضايقة وبحصل الوسعة فىالطريق التى توجب استراحة الابدان والارواح لذلك خص الحمد به فالمراد بإنزال الحكم ايداعه في قلو بهم روح الشريعة المختصة بهم متضمنا بالابحاد في الاصل والاختلاف في العوارض (وصلى الله على ممدّ الهمم) على قلوب الامة بحسب استعدادا تهم والتوجهات القلبية التي تبتني عليها حميع السعادات العلمة والعملية اي همة الرجال التي تقلع بها حجب حبال النفساسيه وتنجذب القلوب ألى الله تعالى وتصل الى المقصود (من خزائن الجود والكرم) اخذالرسول عليه السلام بقلبه من الحزائن الثلاثة الكلية الذاتية والاسمائية والصفاتية فيفيض على قلو بهم بلسائه الاقصح بقدر استعداداتهم ومناسبتهم بالخزائن والمرادتنزيه الهمم وتقديسها (بالقيل الاقوم) اىبالكلام الابلغ الاقصح الحامع بين التشبيه والتنزيه على وجهالاعتدال بحيث لاميل فيه الى احد طرفيه وهو القر آن الكريم بالنسبة الى سائر الكتب السماوية ثم كلامالرسول بالنسبة الىكلام الانبياء من قبله فلاقصور فيالامداد اصلاً وانما القصورلوكان لكان في استعداد الناس فهذا الامداد المخصوص اعظم سعادة وتعمة لنامن رسول الله لذلك خص التصلية به فلا يحتمل ان يكون اللام في ألهمم للاستغراق الاباعتبار أن محمداً صلى الله عليه وسلم مظهر الاسم الاعظم (محمد واله وسلم) يجوز أن يعطف الآل على ممد الهمهم فيخرج عن الامداد وعلى محمد فيدخل فيه وراثة وكلا المعنيين حسن * ولما فرغ من الحمد والتصلية شرع في بيان

سبب التأليف وكيفيته كاهو دأب المصنفين فقال (فاني رأيت رســول الله صلى الله عليه وسلم في مبشرة أريتها في العشر الأخير من محر مسنة سبع وعشرين وستمائة) اى رؤيا صالحة لوجود شرائطها فىرائيها (بمحروسة كدمشق) اشارة الى عزلته عن الخلق بحيث لاعوائق له من الظاهر في ذلك الزمان (وبيده صلى الله عليه وسلم) خبر (كتاب) مبتدأ اى هذا الكتاب مختص بيد رسولالله صلى الله عليه وسلم بحيث لايشترك فيه يد غيره وهو أعظم كالاته المختصة به والمراد سان عظمة شان الكتاب وعلو قدره وتنزهه عن المس الشيطاني باختصاصه واضافته الى يد رسول الله فيرؤيا صالحة (فقال لى رسول الله عليه السلام هذا كتاب فصوص الحكم) اضافة المسمى الى اسمه فسمى الكتاب الحسى باسم الكتاب الثالي لتطابقهما معنى من غيرزيادة ولا نقصان (خذه) فيضه عليه السلام والقاؤه مافى الكتاب على قلب الشيخ (واخرج به الى النباس) امره بالافاضة و نظم المعانى والالفاظ على الهيئة المَّخُوذَة في الترتيب خالصًا مخلصاً عن الاغراض النفسانية والتلبيسات الشيطانية بعين ماوصل اليه يدل ذلك على ان كل ماذكر قبل الشروع في ابراز الفصوص ليس من عند نفسه و تصر فاته بل هو داخل في الكتاب المعطى له من يد رسولالله المشار اليه نقوله هذا فصوص الحكم فيصدق على الكلام المدكور قبل الفصوص انه من مقام التقديس المنزه عن الأغراض النفسية التي بدخلها التلبيس فيصدق هذا الكلامعلى نفسه وعلىكل جزء من الكتاب الصورى الشهادي من البسملة والحمدلة والتصلية وغير ذلك لذلك قال فاول ماالقاه المالك بالفاء المؤذن للارتباط اشارة الى إن المذكور بعدها متصل عا قبلها يعني كل ذلك ظهر مني بامرالرسول والالقاء السبوحي (ينتفعون به) علة للإخراج أمر الناس بالانتفاع في صورة الأخبار وفيه من المالغه ماليس في الانشاء فامرنا بانتفاع الكتاب على الوجه الابلغ (فقلت السمع) اخذه وقبوله هذا الفيض منه (والطاعة) تلقيه الامر قسل الشروع بحسن القبول ووعده الجميل وهو الاخراج (لله ولرســوله واولى الامر مناكما

امرنًا) بخصيص الطاعة بالمذكورين بالجمع المطلق اشارة الى ان طاعة احدهم عبن طاعة الأخر فلا اختلاف في اصل الطاعة لأن الطاعة في الكل للاحكام الا لهية * وعطف رسوله باظهار اللام اشارة الى انه عليه السلام من تبة الصفات فلايستر ذاته تعالى بل يظهره و سين الاحكامالا لهية* وعطف اولىالاس باضمار اللام اشمارة إلى أن أولى الامر مرتبة الافعال فالعطف أشمارة الى ظهورالحق واحكامه في مراتب افعاله والاضمار اشارة الى ستره فيها* ولمابين سبب حصوله فى قلمه و هو فيضه عليه السلام بقوله خذه و اخذه بقوله فقلت السمع والطاعة والامر بالاخراج ليس من اسباب الوجود الذهني بل من اسباب الوجود الخارحي فيكون الرسول واعطاؤه مثلامقدمة كلية من الشكل الاول وألشيخ واخذه بقوله فقلت السمع مقدمة اخرى صغراه فبهذين المقدمتين الصحيحتين اوجدالله تعالى روح هذا الكتاب فىقلب الشيخ شرع فى بيان سبب وجوده في الشهادة وكيفية الاخراج على الوجه الذي امر فقال (فحققت الامنية) تثبيت المطلوب وتصويره في ذهنه قبل الابراؤ اليه (واخلصت النية وجرّ دت القصدو الهمة)عن الاشتغال بالاغراض النفسانية سر"اً وعلانية فيهذه الاربعة التي كانت كالمقدمتين للشكل الاول ألمنتجتين للنتيجة الصادقة ايضااو جدالله تعالى هذا الكتاب المعطىله من يدرسول الله عليه السلام في الشهادة فالغرض نزاهة الكتاب عن التليس على الوجه الابلغ ظاهراً وباطناً في وجَوده المثالي الذي في مد رسولالله صلىالله عليه وسلم ووجوده القلبي ووجوده الشهادى فعلى هذا لايجوز اضافةالامنية الى الرسول عليه السلام والايلزم العدول عن الحقيقة الى المجاز بلانكتة لاسيما يستلزم تنافر الكلام وذله عن سنن اخوانه وهو مخل للفصاحة (إلى أبراز هذا الكتاب) الثابت في الخارج بتعمير المؤيد بالاعتصام من الكتاب الثابت المحقق في الذهن او في يدرسيول الله اي ترجمت وجوده الشهادي من وجوده المثالي اوالذهني (كماحد ملىرسول الله صلى الله عليه وسلم من غير زيادة ولانقصان) ظاهر * ولماورد من ظاهر كلامه ان يقـــال لم لايجوز ان يكون كل منهااو بعضهااى من تحقيق الامنية وتخليص النية وتجريد

القصدوالهمة من التصر فات الشيطانية في صورة الحق أزال هذه الشبهة فقال (وسئلت الله ان يجعلني فيه) اي في هذا الكتاب (وفي جميع احوالي) من الأمور الدينية والدنيوية وتعميم السوة الالممالغة في التزيه (من عداده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان) اي حجة وغلة فالله تعالى اجاب ماسأل عبده لقوله تعالى (اجيب دعوة الداع اذا دعان) ولقوله (ادعوني استجب لكم) ولا يحتمل تسلط الشيطان في عمله ببركة هذا السؤال الخالص المخلص لله تعالى * ولماور د من ظاهر الكلام ايضاان يقال هب أن التنزيه قد حصل بهذا الدعاء في أسبابه القلبية فلم لايجوزان يقع التلبيس فى اسبابه الصورية من الرقم والنطق والقلب حين التوجه الى الرقم او النطق عمم التنزيه عن التلييس بابلغ الوجوه فقال (و ان يخصني في جميع ما يرقه بناني) من الكتاب وغيره قدم اهتماماً للتنزيه لزيادة قر به من الخطأ والتليس فتنزيهه اهم من غيره (و) في جميع (ماينطق) اي يتلفظ (به لساني) من الفاظ الكتابوغيره(و)في جميع (ماينطوي)اي يشتمل عليه (جناني) بفتح الجيم اي قلبي من معانى الكتاب وغيره و تأخيره اشارة الى انه قدحصل تنزيهه سابقاً وذكره ههنا اهتماماً لشانه في التنزيه و الالى و ان لم يحصل التنزيه سابقاً لقدم على غيره ههنا اواشارة الى الجهتين اعنى جهة حصوله فى ذهنه وجهة وسيلته للوجو دالخارجي فهناك نزه من حيث الحصول في الذهن وههنا من حيث الوسپيلة (بالالقاء السبوحي) اي وان يخصني بالالهام الرحماني المنزه عن مداخل الالقاء الشيطاني (والنفث الروحي")اي وأن يخصني بفيض الروح الاعظم على الارواح المقدسة عن التصر" فات الشيطانية (في الروع النفسي") اي في القلب المنسوب الي الصدر ظرف للنفس اوالالقاء على سبيل التنازع بضم الراء وسكون الواوو بفتح النون وسكون الفاء (بالتابيد الاعتصامي) اي وان يخصني مع التابيد المنسوب الى الاعتصام الذي من تايد واعتصم بهذا الاعتصام فقد هدى الى صراط مستقيم * ولما بين كيفية الوصول من يدرسول الله عليه السلام على الوجه التنزيهي عن التليس بقوله فأنى رأيت رسول الله عليه السلام الخثم بين كيفية الوصول من يده الى الشهادة على اللغ الوجوه التنزيهي عن التليس بقوله فحقت الامنية واخلصت النية ارادان سين ماهو

المقصودمنه فقال (حتى اكون مترجماً)ولماوهم من ظاهر العبارة انه مترجم في المعنى متحكم ومتصرف فى اللفظ من عند نفسه دفع هذا الوهم بقوله (لامتحكماً) يعنى ان معانى الكتاب والفاظها ونظمهاوتر تيهاو تعيير معانيها بعبارة دون عبارة وكتابتها وغيرذلك من الاحوال كل ذلك من القاء الحق بالتأبيد الاعتصامي وليس له تحكم وتصرففذلك فيكون مترخمأعلي الوجهالكليلانمسئلته تعمجيع ذلك فتشتمل المترجمة علىكل واحد منها فلا وجه لتخصيص الترجمة فىالمعانى دون الالفاظ (لَيْحَقَّقُ مِن وقف عليه من أهل الله اصحاب القلوب) هذه علة للترجمة واصحاب القلوب بدل من أهل الله بدل البعض من الكل (أنه) مفعول ليحقق أي الكتاب بجميع اجزائه ومراتبه مشالا وذهناً وخارجاً ولفظاً وكتابة (من مقام التقديس) وهو مجموع ماذكر من مبشرة وتخليص النية وتجريد القصد وَالْمُسَلَّةُ عَلَى الوَّجُوهُ اللَّهُ كُورَةُ يَدُّلُ عَلَيْهُ قُولُهُ (المنزهُ عَنَ الْأَغْرَاضَ النفسية التي يدخلها التلبيس) فيكون ابعد عن احتمال التلبيس فيه بل لايحتمله اصلا لطهارته باصله وكليته فالمراد اعلام قدره وتقديسه محيث لأكتاب له ولغيره من المصنفين من اهل الله في هذا الفن يصل الى مرتبة هذا الكتاب في تقديسه وعلو شانه لانعدام هذاالتقديس بانعدام بعض شرائط هذا الكتاب في غيره فيحتمل الاغراض النفسية (وارجو أن يكون الحق تعالى لما سمع دعائي) هذا لسان ادب مع الله (قد اجاب ندائي) تحقيق للاجابة على اليقين واخبار عن وقوعه لنزداد الطالب الصادق تصديقاً وترغيباً اليه لانه لماأم باظهاره اقتضى الحكمة اجابة المسئلة في حقه من اسباب اظهاره على احسن الوجوه هما التي في هذا المسطور شيئًا من المعانى والالفاظ (الامايلتي الى") بالالقاء السبوحى (و) كذلك (الزلف هذا المسطور) شيئًا (الاما ينزل على اي ما او دع في من يد رسول الله عليه السلام لما علم رضى الله عنه إن الطالبين الصادقين علموا قدر الكتاب مما ذكر وصد قوه فيما قال واحبوه محبة شديدة غالبة على اختيارهم فخاف عليهم ان ينسبوا اليه النبوة كاهومقتضى غلبة المحبة فضلوا واضلوا عن الهداية لحروجهم عن حدّ الاعتدال اراد حفظهم عن

هذه المهلكة المخوفة عليهم فقال (ولست بنيّ ولا رسـولولكني وارث ولا خرتى حارث) او جواب عن ســؤال ناش مما ذكر للطالبين الصــادقين فكا نهم قالوا علنا وصد قناءاذكر أن الكتابكذا وكذا وماكنا نعلمكف انت أنبي امرسول ام ولى من الاولياء الذي لاولي مثله وفوق مرتبته لأن من جاء عمل هذا الكتاب لا يكون غير ذلك فاجاب بما هو عليه في نفس الامر اولما بين مرتبة الكتاب لزم بيان مرتبة نفسه من الكمال واعظم الكمالات الانسانية النبوء والرسالة ثم الوراثة فاخرج نفسه منهم بقوله والست بني ولارسـوله وادخله فيهم من حيث العلوم الالهية والتجليـات الربانية نقوله ولكني وارث ومنحيث الاعمال بقوله ولا خرتى حارث اىلاسباب ملاقات ربي كاسب ﴿ فَمْنَ كَانَ يُرْجُو لَقَاءُ رَبَّهُ فَلَيْعُمِلُ عَمَلًا صَالَّحًا وَلَا يَشْرُكُ بِعَنَادَةُ رَبّ احدا) اذكل الانبياء حارث لامور آخرتهم وفيه دلالة على ان ^{الك}مل انكانوا يعبدون الله يريدون اجر الآخرة من دخول الجنة والنجاة عن الناريكون عبادتهم خالصا مخلصا لله اذ أرادتهم هذه عين ارادة الله فلا يعبدون الله فيكل مقام الالله وبالله خالصا مخلصاً عن الاغراض النفسانية * وقوله ولكني وارث يدل على ان علوم الاولياء والكمل مكتسبة لكن لا بطريق نظر فكرى لان الوراثة لاتكون الاللقرابة والقرابة مكتسنة بالعمل الشرعى وتبديل الصفات الردية وانكان العلوم الآلهية حاصلة عن كشف آلهي لكنه بسبب قرابة النبوة (شعر فهن الله فاسمعو الوالي الله فارجعوا *) اخبار في صورة الانشاء عن افناء وجوده في الله بالكلية في ابراز الكتاب بحيث لا يبقي من الوجو دالكلي اثر ولوكان عدميا واشارة الى انه قد وقع بعد تكميل النفس وقطع مراتبها يعني اذا سمعتم الفاظا من لساني فاسمعوا فقد سمعتم من الله لامني لفناء المنية فيه واذا رجعتم في ادراك معانيه وكشف اسراره وحل مشكلاته باستمدادكم من روحانيتي فارجعوا فقد رجعتم الىالله لا الى لفناء مرجعيتي فيه ففي اي شيء سمعتم ورجعتم فقد سمعتم من الله ورجعتم اليه فانى فان فى الله بالكلية فى الراز هذا الكتاب فهذا اختصاص آلهی به دون سـائر كتبه فعظه و، واعلموا

قدره بادراك معانيه وكشف اسراره وتعليمه الى طالبيه (فاذا ما سمعتم) ما زائدة لتأكيد العموم (ما*اتيت بهفعوا *) امرللطالبين يعني خذوه مني كما اخذت من رسول الله وانظروا مافيه وادركوا معانيه الكليةواحفظوا فى قلو بكم وهو مرتبة علم اليقين ثم امرهم بعد ذلك الى درجة عين اليقين حتى لايقنعوا به فقال (ثم بالفهم) اي بسلطان القوى ثم لبعد الدرجتين في الفصل (فصلوا *مجمل القول) يعنى ثم ادركوا بالفهم تفصيلاً من الاصول الكلية الحاصلة في قلوبكم اجمالاً ما تشتمل عليه تلك الاصول من الفروعات ثم أمر الى درجة حق اليقين بقوله (واجمعوا*) ثم اجمعوا في الادراك بين الاجمال والتفصيل بحيث لايحجب أدراك احدها عن ادراك الاخرواذا ادركم بهذا المقام وتحققتم به فقد حصلتم المساواة بيني وبينكم في رتبة الاحاطة واخذتم الكتاب منى كما اخذت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه بشارةعظيمة للطالبين اللهم ارزقنا فاذا حصل المساواة فقد وجب عليكم الافاضة للطالبين فاذا افضتم فقد حصلتم المساواة فىالابراز وهو معنى قوله (ثم منوا به)امر بالتعليم اي بتعليكم خالصا مخلصا عن الاغراض النفسية يعني القوا معساني الكتاب واسرّاره (على*طالبيه)كما القي الله عليكم بمنه ورحمته والمرادبالطالب كل مؤمن يصدّ ق الكتاب ويشتغل قرائته من اهله طلبا للاطلاع بحقائقه واسراره سوًّا، استحق بالفعل اولم يستحق (ولاتمنعوا *هذه الرحمة التي *وسعتكم) بقولكم لغير المستحقين اى للطالبين الغير المستحقين اذهب وا كتسب الاستحقاق بالرياضات ثم اطلب اوللمستحقين انتمقد وصلتم درجة الحقيقة والكشف فما حاجة لكم به فاذآ يخاف عليكم استحِقاق الذم (فوسعوا*) فاذا وسعتم فقد ارشداتم الطالبين الناقصين إلى درجة الكمال ببركة تعليم الكتاب وتعلمه وأفدتم الكاملين الفائدة الجديدة التي لم تحصللهم بدون هذا الكتاب فحينئذ استحققتم المدح بالشرع المطهر المحمدي (ومن الله ارجو) لامن غيره (ان آكون ممن ايد)اي بمن ايده الله بالتأييد الاعتصامي وهو تجليه له بالربوبية وظهوره بكمال المالكية (فتأيد) قبوله هذاالتجلي وظهوره بكمال العبودية وهومقام عبوديته

(واید) آخرین محسب استعداداتهم بمثلماایدبه وهومقام ربوبیته وارشاده وتكميله الطريقة وهومقام التجلي الذاتي يسير اللهلن يشاء من عباده وقيد وممن رباه الله وادبه (بالشرع المحمديّ المطهرو تقيم) انقياده واطاعته الشرع وقيد آخرين بمثل ما قيديه وهو تكميل الشريعة فاخبرعن نفسه رضي الله عنه بلسان الادب بأنه مكمل الشريعة والطريقة ترغيبا وارشبادا للطالبين الىهذا المقام واشارة الى ان من ايد بهذا الكتاب فتأيد وأيد نال درجة الحقيقة ومحقق بتكميل الشريعة والطريقة وفي تأخير الشريعة اشارة الى ان تحميلها لايكون الا بعد تكميل الطريقة و انكانت الطريقة لاتحصل الا بها هن ادّ عي الحصول بدون الشرايعة فقد كذب فحقيقتهما حقيقة واحدة وهي الامرالا لهي الذي روحه الطريقة ويدونه الشريعة مثل حقيقةالانسيان روحا ويديا(وحشرنا في زمرته كما جعلنا من امته) ظاهر لما فرغ عن ذكر ما وجب تقدعه شتر عالي ابرازالكتاب من الوجود المثالي وانشئت قلت من الوجود الذهبي على مار آه الى الشهادة مع بيان الترتيب المحصوص والعدد المعين ليس برايه ليتا كدانه ليس بمصنف في هذا الكتاب بل مترجم من اللسان المثالي الي اللسان الشهادي قال (فاول ما ألقاء المالك) اي مالك يوم ابراز الكتاب اذ ما مجلي الله للشيخ بالتجلي الذاتي القهارى الافي يوم الابراز كقوله تعالى ﴿ مالك يوم الدين ﴾ (على العبد) اي على عبده في هذا اليوم لظهور عبودته بكماله فيه واختصاصه العيادة به اختصاصاً تاما فيكون عبداً محضا فكان في سائر الايام ليس عبدا بالنسبة اليه كقوله تعالى (اياك نعمد) فتحقق هوله تعالى (مالك يومالدين اياك نعمدو إياك نستعين) وهذاالمعنى من رمو زالشريعة واشاراته اللطيفة التي لا تحصل الالمن سور قليه سنور البصيرة وبجوزان يراد بالمالك الرسول عليه السلام اى او لما امره المالك على طريق الالقاءللابراز الى العالم الشهادي اذ القاء الفصوص على الهيئة المذكورة على الشيخ ليس الأوهو امرعليه للاخراج من العالم المثالي الى العالم الشهادي فيكون مأموراً في الترتيب فدل قوله فاول ما القاه على ان ابرازكل فص بلكل معنى في هذا الكتاب يلفظ بام الرسول على حده جزاً فجزاً بعد امره

على الوجه الكلي بقوله خذه واخرج به الى الناس فالامر بالاخراج غير الامر بكيفية الاخراج فامر بهما فاخد للاخراج من يدالرسول فصا بعد فص لا حملة ففيه زيادة تنزيه من التصرف من عند نفسيه وانميا القي اليه هذا او لا لان كلته او للموجودات واصلها وانما قال المالك لانه هو المالك لما سده كما قال وبيده عليه السلام كتاب فهوصاحب الكتاب وانما قال العبد لان من امتثل اوامر سيده فهو عبدكما قال فقلت السمع والطاعة لله ولرسوله (من ذلك) الكتاب المثالي المرسوم الذي بيده عليه السلام فمن للتبعيض المتضمن لمعنى الاستداء لان من تدل على ان الكتاب مبدأ موضع الالقاء وذلك اشارة الى علو مرتبة الكتاب فاطلعه إلله تعالى او لامعاني الكتاب بلاصورة ورسم وترتيب لانه اطلاع سر"ى مجردمن الصورة ثم اعطاه الرسول الكتاب للابراز مرسوما بغيرعبارة على هذاالترتيب المخصوص فالعبارة مستندة الى الشيخ بالتأسد الاعتصامي وهوالعربي الفصيح اللسان العارف باللغات العربية واصطلاحات كل طائفة والمعانى المرسومة من الرسول لقوله كما حدلى رسول الله والمعانى المجردة من الله تعالى لقوله ولما اطلعني الله فذلك الكتاب لاريب فيه وانما لم يقل على قلب العبد ليدل على ان نسخة هذا الكتاب هو الكتاب المثالي الذي بيد رسول الله عليه السلام مع المعاني المرتسمة في قلبه المأخوذة من الصور المرتسمة فيه هين الرز فقد أحاط ظاهره وباطنه ونظر فيله فليه وبصرعينه كما قال وجر دت القصد والهمة فلا يقعمن جانبه خطأ اصلا فهو صحيح مطابق بالاصل انصحيح فان من حفظ الإلفاظ في قلبه وكتب هذه العبارات من النسخة الصحيحة المطابقة لمافى القلب فقد كتب من النسختين الصحيحتين المنظورتين ببصر القلب والعن فلا يحتمل الخطأ لصحة الاصل واهتمام الكاتب ولذاقال ألقاه ولم يقل ألهمه فانالالقاء يشعر بازيكون الملقي صوريا كقوله تعالى ﴿ انىالقي الي كتاب كريم) وقوله تمالى (والق عصاك) الى غير ذلك فهذا القول آكدُ دلالة على نفي احتمال الخطأ من الهمه على قلب العبد

معلى فصحكمة الهية في كلة آدمية الله

اعلم ان الفص في هذا الكتاب على اربعة معان احدها الفص الكلمة

نص على ذلك بقوله وفص كل حكمة الكلمة المنسو بة اليها مجعل الفص مبتدأ والكلمة خبرا وبقوله فتم العالم بوجوده فهو من العالم كفص الخاتم من الخاتم فبهذا المعنى يكون ارواح الانبياء بمنزلة الفص من الخاتم ووجوداتهم بمنزلة الخاتم من الفص وثانيها الفص القلب واليه اشار بقوله فص حكمة نفثية وغيره من الفصوص المذكورة بعده بجعل الفص مبتدأ والظرف اعنى في كلمة ساد أمسد الخبر وحينئذ يكون قلوب الانبياء بمنزلة الفص من الخاتم وارواحهم بمنزلة الحاتم من الفص وثالثها الفص الحكمةاي العلوم المنتقشة في ارواحهم وان شئت قات فى قلو بهم لقوله منزل الحكم على قلوب الكلم وحينئذ يكون علومهم بمنزلة الفص من الخاتم وارواحهم بمنزلة الخاتم من الفص واليه اشار بقوله ومما شهدته مما نودعه حكمة آلهية ولم يذكر الفصوص في عدد الحكم اشــعاراً باطلاق الفص على الحكمة ورابعها الفص خلاصة الحكمة فقد نص عليه بقوله فاول ما القاه المالك على العبد فص حكمة آلهيه الخ فيكون الخلاصة بمنزلة الفص من الخياتم والحكمة بمنزلة الحياتم من الفص فبهــذه الاربعة تم الغرض من التشــبيه وهو اعــلام دورية الوجود فى المراتب كلها (فاو ل ماألقاه) مبتدأ و (فص) خبره مضاف الى (الحِكْمَة) اضافة العام الى الخياص وهي بمعنى من لجواز اطلاق الفص عليها و (في كلة آدمية) ظرف للحكمة الآلهية فيكون المعنى فاو ل ماألقاه المالك على العبد حلاصة العلوم الآلهية الحاصلة في كلة آدمية فظهر لك ان المراد بالفص ههنا بمعنى الخلاصة وانما قدم بيان هذا الفص على تعداد حكمه مع ان دأب المصنفين عكسه تعظيماً لشانه لاشتماله على حميع مايشتمل عليه الفصوص المذكورة فىالكتاب مع زيادة فكائه يستحق ان يكون كتاباً مستقلاً مقابلاً لسائر الحكم (لما شاء الحق) اى لمااقتضى الحق بالحب الذاتي *هذا شروع في بيان حقيقة الكلمة الآدمية مع لوازمها من الحتمية والخلافة والفصية وغيرها الى قوله ثم نرجع الى الحكمة لتوقف معرفة الحكمة على معرفتها حتى نعلم منــه حكمة ايجاد العالم لما ههنا عبارة عن الامداد المعنوى

من الازل الى الابد بمقارنة المشية الازلية ولم يقل لما اراد جرياللكلام على عادة الناس فان عادتهم في حصول مراداتهم التعليق بالمشية لا بالارادة الحق هو اسم للذات الثابت بنفِسه المثبت لغيره ولم يقل الله مع أنه انسب للعادة ليعلم ان السلطنة في الجاد الكون الجامع لهذا الاسم وسائر الاسماء الحسنى توابعه لذلك ذكر فردا حيث قال لما شاء الحق وجمعاً بقوله من حيث اسماؤه الحسنى فانه من الاسماء الحسنى فقد ذكر تكراراً اجمالاً وتفصيلاً تعظيماً لشانه (من حيث اسماؤه الحسني) اي من حيث انه جامع لاسمائه الحسني (التي لايبلغها الاحصاء) أي لا عكن العد الالله لانها غير متناهية (أن يرى أعيانها) هذه صفة لله تعالى وعلة غائية لايجاد الكون الجامع لاقتضاء هذه الايجاد ان يكون علته الغائية من جانب الموجودومن كالاته واماقوله تعالى فروما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ﴾ اى ليعرفون فهو صفة للمنحلوقات وعلة غائية لاعطاء الحق وجوداتهم الخاصة بهم بحسب الاوقات فذلك الابجاد يقتضي ان يكون العلة الغائية من طرف المعلول وكالاته فلاو جهلا يرادالشارح في هذا المقام قوله تعالى ﴿ كُنْتُ كُنْزَاً مُخْفِياً فَأَحْبَبْتُ انْ اعْرَفَ ﴾ الحديث لأنه صريح في سان العلة الغائية لا مجاد الجزئيات والمقصود ههنابيان العلة الغائية لا يجادالمادة الكلية فيختلف العلتان الغائيتان باختلاف الايجادين (وان شئت قلت ان يرى عينه) فقد اسند المشية المتعلقة بالرؤية بقوله أن يرى أعيانها إلى الفيض المقدس والى الفيض الاقدس بقوله ان يرى عينه واشــــار الي انحادها بقوله وان شئت (فی کون)ای فی موجو د (جامع پحصر الامر) المطلوب رؤیته و هو اعيانها اوعينه قوله لكونه علة للحصر اي الموجود الجامع متصفا بالوجود الجامع بين النشاة الروحانية والجسمانية كما قال فيما بعد فحازت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود (ويظهر به) اى بسبب الكون الجامع (سرّه) اىسرّ الحق وهو عينه (اليه) اي الى الحق لكونه مجلاً بالجزء الاخير الذي هو آدم فقوله ويظهر اشارة الى انه لابد من الجلاء لعدم الظهور بدونه وقوله في كون جامع يحصر الاس يدل على العلة المادية بالمطابقة وعلى الصورية بالتضمن وعلى

الفاعلية بالالتزام * وقوله ويظهر يدل على العلة الغاشية فالتعريف مشتمل على العلل الاربع يعنى لمااقتضت ذات الحق بالحب الذاتى ان يرى ذاته بجميع اسمائه في خارج عله في مرآة يحصل مرادالله تعالى فيها وقد علمالله في علمه الازلى ان هذه المرآة هي الموصوفة بالصفة المذكورة اوجده من العلم الى العين فهي النشأة الانسانية المسماة بكلمة آدمية فجواب لماشاء محذوف للعلم به اى لماشاء ان يرى عينه في العين او جدالكلمة الآدمية من العلم الى العين ليوصل مطلوبه تعالى فتم المقصو دوهو رؤية الله تعالى عينه فى الموحود المكمل بالصفات المذكورة وهي الجمع والحصر واظهار سر" ، اليه فانه إذا لم يكن على هذه الصفة لم يكن مر آة للرؤية المطلوبة ويظهر بالرفع معطوف على يحصر ولايحسن ان يعطف على يرى لمنع الضمير العائد في به الى الكون كالايخفي مع ان قوله ان يرى عينه دون ان يقول ان يبصر او يعلم او يظهر اوغيرذلك من الصفات التي تحصلله بوجودهذاالكامل ايماءوتنبيه على ان تعلق الحب الذاتي او لا و بالذات الى الرؤية و الى غيرها بتبعية الرؤية فانه تعالى اشد شوقا الى اتصافه بهذه الصفة من غيرها فاذا عطف قوله ويظهر على قوله يرى تفوت هذه الفائدة ولان الظهور من اسباب الرؤية همالم يكن الشئ ظاهراكم يكن مرئيا فلا يعطف عليه في هذا المحل المطلوب سبيته يعني ويظهر به سر"ه اليه حتى يرى عينه لظهور سر"ه اليه بسبب الكون الجامع * ولمايوهم كلامه سؤالا وهو أن ماذكرتم من ان المقصود من ايجاد العالم رؤية الله تعالى نفسه يدل على ان الرؤية علة غائبة للإنجاد وليس كذلك لان رؤية الله تعالى نفسه صفة ازلية ثابتة له قبل وجود العالم والعلة الغائية بحسب الوجود الخارجي يجب ان يكون موجودا بعد وجود المعلول فلايتوقف ثبوت الرؤية له على وجود العالم بل الذات تستقل بها كسائر الصفات فلا سعلق الغرض لاجلها الى ايجاد العالم اراد ان يجيب عنه ويثبت دعواه على طريق الشكل الاول بقوله (فان رؤية الشي نفسه بنفسه ماهي) اي في الحكم (مثل رؤية نفسه) وانما قلنا في الحكم اذها متحدان في حقيقة الرؤية فلامعني لنفي المثلية مطلقا بل في الحكم (في امر آخر يكون له كالمرآة) و انمالم يقل ما هي عين رؤية نفسه ايذ (نا

بعينيتهما بحسب الاحدية لجواز سلب مثلية الشئ عن نفسه يقبال الشئ ليس مثل نفســـه وانمـــالم يقل فىالمرآة لان عدم المماثلة فىالمرآة الحســية لم يشــتبه على احد من النــاس وانما الاشتباء فىمثلها فلذلك قال كالمر آة ليعم الدليل (فانه) الضمير للشان (تظهرله) اى للشئ (نفسه فىصورة يعطيها) اى يظهرها (المحل المنظور فيه ممالم يكن يظهر له) اى للشئ (من غير وجود هذا المحل) كما قال وقد كان الحق اوجــد العـــالم (ولانجليه) اى من غير تجلى المحل له اىللشي الناظر ومعنى تجلى المحل ظهور واليه على الحلاء كاقال فكان آدم عين جلاء تلك المرآة واما ماقالهالشارح من أنه * ولما كان الرائى هنا هو الحق عبرالتقابل بالتجلى فضمير تجليه للحق وضميرله للمحل فظاهر انه تصر ف ناش منه من عدم علم بمراد الشيخ كيف فان المراد من قوله فان رؤية الشيء الى قوله وقد كان اوجد العالم اثبات عدم المماثلة على العموم حتى يلزم منـــه ثبوت الخاص وهو عدم مماثلة الرؤيتين المخصوصتين بالحق فارجاع الضميرين الى ماقاله الشارح بنافي ذلك وليس المراد من ايراد الدلائل في هذا الكتاب بل في كتب هذا الفن لا كتسب اب المجهولات بطريق فكرى بل المقصود منه تفهيم واراءة للطالبين المعانى التى لاتحصل الاعن كشف ا لهي في مقدّ ما تهم المسلمة عندهم ليعتقدوا وجود هذا الفن الشريف ويتركوا علومهم المكتشبة بطريق نظر فكرى ويرغبوا تحصيل هذا الفن ويبتغوا اليه الوسيلة فلايظن ان علوم الشيخ رضي الله عنه رسمية مكتسبة بنظر فيكون من جملة علماء الرسوم* لما ذكر أن المشية الا لهية تقتضي لرؤية عين الحق كونا حامعا متصفا بالصفات المذكورة فهو آدم عليه السلام فكانه سأل سائل كيف اوجد الحق آدم فاراد أن سين كيفية ايجاده وحقيقته و بعض مايحتاج اليه من اللوازم بقوله وقدكان وحينئذ يكون حالاعن ضمير اوجدفى اوجد آدم وهو جواب لما شــاء حذف للعلم به وان كان جواب لما قوله فاقتضى الامر يكون حالاً عن فاعل لماشاء ودخول الفاءلبعد المسافة بين الشرط والجزاء واما قول الشارح اعتراض وقع بين الشرط والجزاء على ان قوله فاقتضى جواب (٣) الفيض الاقدس وهو عبارة عن النجلي الحسى الذاتي الموجب لوجود الاشياء واستعداداتها في الحضرة العلمية ثم على 17 المسينية كاقال (كنت كنزامخفيا

لماوالواو للحال فلاننغي هذا القول منه لعدم مناسبة الاعتراض بهذا المقسام مع كون الواو للحال ينافى الاعتراض (وقد كان الحق اوجد العالم كلةً) من العلم الى العين قبل ايجاد آدم (وجود شبح مسوسى لاروحفيه) مثل الطين فيحق آدم والنطفة فيحق اولاده وهوظلة وخلق محض لايهتدى به الى شئ وانمااو جده او لاعلى هذا الطريق ثم جلىبا دم لان المرآة لا تكون الامن كثيف طلماني ولطيف نوراني (فكان)العالم بدون آدم (كمر آة غير مجلو"ة ومن شان الحكم الآلهي) اي وقدكان من اقتضاء حكم الحق (انه ماسو ي مجلاالا و لابد أن يقبل) ذلك المحل روحا آلهيا بسبب تسوية الله تعالى (عبرعنه) اي عن الروح الا لهي (بالنفخ فيه) و اما القول بارجاع ضمير عنه إلى القيول فليس بمناسب اذالقبول صفة المحل القابل والنفخ بمعنى اعطابة القابلية والاستعداد صفة لله تعالى لابمعنى اخراج الهواء من جوف الناهخوادخاله في حوف المنفوخ فيه قانه محال في حقه تعالى فلا يعبر احدها بالا حر (وما هو) اىليس ذلك القبول (الاحصول الاستعداد من تلك الصورة المسوَّاة لَقبول الفيض التجلي الدائم الذي لم يزل ولايزال) فالعالم المستوري بدون الروح الا لهي بمنزلة المرآة الغير الصقيلة وبالروح الآلهي بمنزلة الصقيلة فحكما أن المرآة بسبب جلائة تقبل صورة من يجاذيها وتعطيها لصاحبها كذلك العالم بسبب قبول الروح الا لهي يقبل التجلى الدائم الذي هو ظهور عينه اليَّه في ذلك المحل المحكمل (وما بقي)شيء من المذكورلم يعلم حاله (الاقابل) فأنه لما ذكرولم يبين أنه اثر للحق ام لالزم بيانه حتى ينكشف حقيقة الحال فقال (والقابل) اي المادة القابلة للتسوية واستعدادها للروح الالهي وقبولهالهاوغير ذلك من لوازمها الذاتية كل ذلك (لا يكون) أي لا يحصل (الأمن فيضه) أي من مجليه (الأقدس ٣) من الكثرة الاسمائية فهذه كلها غير مجعولة اذكل ماحصل من التجلي الاقدس غير مجعول كالماهيات واستعدادتها الحاصلة منه واما استعدادها لقبول التجلى الدائم الذي من الفيض المقدس (٧) فهو مجمول اذ لا يخصل هذا الاستعداد الامن إ قبول الروح الآلهي وهو اي نفخ الروح من الفيض المقدس والمراد بالفيض

فالفيض المقدس مترتب على الفيض الاقدس فبالاول يحصل الاعيان الثابتة واستعداداتها الاصليه في العلم و بالثاني يحصل تلك الاعيان في الخارج مع لو ازمها و تو ابعها

كون الجود الألهي سيبالحدوث أنوار الوجود فيكل ماهيه قابلة للوجود بلا انفصال من الله تعمالي واتصال إلى الماهية القابلة كفيضان الصورة على المرآة فانصورة الانسان مثلاسب لحدوث صورة تماثلها في المرآة المقابلة بمحاذاة الصورة فليس فيهمها انفصال واتصال وكذلك نور الشمس سبب لحدوث شيَّ بناسبه في النورية على الحائط لابمعنى انه ينفصل شعاع من جرم ^{الشم}س ويتصل بالحائط ويبسط عليه وهو خطأ واما فيضان الماء من الاناء على اليدفانه انفصال جزء من الماء عن الاناء واتصاله على اليد هذا ما ذكره الأمام محمد الغزالي قدسسره (فالامر) ايكل الموجود سوى الله تعالى من الموجودات العلمية والعينية (كله) تأكيد للاستغراق (منه) أي حصل من الله تعالى على الوجه المذكور (ابتداؤه والتهاؤه واليه يرجع الامركله) باستهلاكه شجلي الحقكل آن او بتجليه عند القيمة الكبرى فبقي مجردا عن اللواحق العـــارضة ويتصل اليه تعالى (كما ابتدأ منه) يعني على الهيئة التي تكون الابتداء عليها يعنى انذوات الاشياء واحوالها من الابتداء والانتهاء والرجوع اليه تعالى كل ذلك من الله تعمالي ويلزم على ارباب العقول ان يقال اذاكان جميع ذوات الاشياء وجميع احواله منالاوصاف والافعال والاقوال مناللة تعسالى يلزم الجبر المحض وهوخلاف ماذهباليه اهل السنة فنقول انمايلزم ذلك انالوكان القوابل منالفيض المقدس وليس كذلك وقدصرح يقوله والقبابل لايكون الا بالفيض الاقدس وانما لم يقل وما يتنهما تحقيقا لما ذهب اليه من ان العالم كله عرض لايبقي زمانين اذلابين حينئذ وهو ابتداء وانتهاء بالجهتين ومقصوده رضي الله عنه من هذا الكلام بيان كمال احاطة الحق للاشــياء ليزول ماذهب اليه من العقول الضعيفة من ان الكون إذا كان سببا لرؤية الحق عينه كان محتاجا اليه للحق تعالى فى حصول ذلك الكمال له تعالى عن الاحتياج الى ماسواه وليزول الشبهة العارضة لها من انما ذكرتم من القوابل ليست بآثر للحق تعالى لان القوابل هي الماهيات والماهيات ليست بمجعولة فلم يجز في استكمال بعض كالاته ان يتخذ اسبابا مغايرة لذاته تعالى خارجة عن صنعه قلما قال و ما بقي الاقابل

الى قوله فاقتضى الامر زالت الشبهتان معاً لشوت أن كونه محتاجا اليه من الله تعالى وإن القوابل فائضة منه بالفيض الاقدس فالله تعالى قادر بذاته على انجاد الكمالات التي توجد بسبب الغير لكن وجودها به أكمل من وجودها بدونه ولذلك وقعت به ولم تقع بدونه فلا نقص فى حق الله تعالى فى استكمال ذلك الكمال بالعالم بلهو من اكمل كالاته اذكله صنيع الحق سواءكان فاتضا بالفيض الاقدس او المقدس فسبحان الله دير العالم بالعالم كالانقض في احتياجه الى صفاته في ايجاد الحلق اذكالها ليست غير ذاته تعمالي والتعبير بلفظ الاحتياج في حقه تعالى وانكان سوء الادب لكن يقتضي بيان المحل لتلك العيارة والله اعلم وقول الشارح والمراد بالامر المأمور بالوجود نقول كن كما قال الله تعالى ﴿ انما امن، اذا ارادشيئا ان يقول له كن فيكون لايتناول الفيض الاقدس لان الامر بالشئ لا يمكن الابعد التعين بالشيئية وامتيازه عن الاس ولاتعين ههنا اللهم الاأن يحمل على التحقيق قوله (فاقتضى الامر) جواب لماشاء يعني لماشاء الحق ان يرى عنه في كون جامع موجد اللعالم كمر آة غير مجلوة اقتضى الامر اي الرؤية او الحكم الالهي او الحب الذاتي الذي كان منشـــأللرؤية المطلوبة اوجواب لشرط محذوف يعنى اذاكان الحق تعالى اوجد العالم كمر آة غير مجلوة اقتضى الامر (جلاء مر آة العالم) اي الوجه الذي يلي الحق فان مر آتية العالم منه لا من الوجه الذي هو التعمين الامكاني بل الامر اقتضى عدم جلائه ليمكن الرؤية فيه من طرف الجلاء فلا بذمنه كما لابد منه ويجوز ان يكون اضافة الاسم الى المسمى اى المر آة المسمى بالعالم * و اغلم ان الله تعالى حر"م على الانسان بعض الافعال واحل بعضها فاذا فعلت فغلا شرعيا وجدمنه شئ وجود شبج مســو"ى لاروح فيه وهو بمنزلة قوله وقدكان اوحد العالم كله وجود شيج مسو"ى لاروح فيه فاقتضى الامر جلاء ذلك الموجودوهو بمرلة قوله فاقتضى الامر جلاء مرآة العالم فكان حلاؤه نورالاسم الذي يحكم عليك في صدور هذا الفعل منك وهو بمنزلة قوله فكان آدم عين جلاء تلك المرآة فحينذرأيت نفسك فى فعلك فاذار أيت نفسك رأيت ربك لانك تعزيفه الرسمى فاذا رأيت

و بك فقد راى ربك نفسه في مرآة فعلك كما راى في مرآة العالم فعلى هذا بجرى فعلك على طريق فعل الله تعالى وينتج تآيجة فعله واذا محققت باخلاقه وفعلت ما امره واعطيته ماطلمه منك وهو المرآة على نوع مخصوص محسب الفعل المحصوص والوقت المعنن فقد وجدت سعادة بسبب اطاعتك الشرع لاغبر لاجل هذا أمرمنها ما أمر مخلاف مااذا ارتك المعاصي فانه وان كان نوجد شيَّ منهالكن لا عكن به السلوك بهذا المسلك فلا يكون من أَة لصاحبها وربه والمقصود منك ليس الاهولذلك نهى منهامانهي فيحفظ فان هذه المسئلة روح الثمريعة وركن الطريقة هن عرفها على وجه اليقين برئ عن شبهات الماحيين (فكان آدم) اىالررح الكلي (عين جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة) ليحصل المطلوب من تلك الصورةوهورؤ يةالله تعالى ذاته بها فانه بدون الجلاء لابحصال هذا المطلوب (وكانت الملائكة) اي كل مايطلق عليه اسم الملك فتناول الملائكة المهيمون وغيرها من الاملاك وقدا بحر الكلام الي سان القوى ليكون توطئة لذكر ماجرى بين الملائكة و آدم حتى نتعلم الادب معاللة تعالى لذلك خص ذكر القوى بالملائكة لعدم هذه الفائدة فىغيرها وعدم انضباطها لَكُثرَ تَهَا لَذَلَكُ قَالَ (مَن بَعَضَ قُوى) يَعْنَى أَنَ الْمُلاَئِكَةُ مَعَ كَثرَتُهُم بَعْضَ قُوى (تلك الصورة) إلى حدّ يقبل التبعيض والتنصيف وهوكناية عن عدم الاحصاء (التي هي صوَّرة العالم المعبر عنه في اصطلاح القوم) اي الصوفيه (بالانسان الكبر) فتكون الملائكة تابعة لا دم في المعنى لذلك امرت بالسجود ليطابق الصورة بالمعنى (فكانت الملائكة له) بالنسبة الىالانسان الكبير وهو صورة العالم (كالقوى الروحانية والحسية التي هي في النشأة الانسبانية) العنصرية فلامجاز في استناد الزعم الى النشاة فى قوله فيما تزعم حتى احتاج الكلام الى تقدير المضاف من الاهل او الافراد لكون المراد النشأة الموجودة فى الخارج لانالنشأة الكلية الموجودة في العقل (وكل قوة منها) اي من القوى الروحانية والجسمانية التي فيالنشأة الانسانية ولاحاجة لتعميم القوى الى ماخرج من النشأة الانسانية لان المراد بيان المشبه وهو القوى الانسانية ليعرف

منه احوال المشبه وهو القوى الخبارجة عن النشأة الانسانية كالملائكة التي نازعت في آدم (محجو بة سفسها) لذلك (لاترى) اىلاتعلم (افضل من ذاتها) بل تعلم انذاتها افضل من غيرهاو ترجيح بذلك نفسها على غيرها وليس ذلك العلم صواباً منها (وانفيها) اى فى النشأة (فيما تزعم) اى فى زعمها وهو بدلالاشتمال منقوله فيها وهو خبر انفلامعنى لبيان الشارح قوله فيماتز عم بقوله كافى زعمها (الاهلية) منصو بةعلى انهااسم أن (لكل منصب عال ومنزلة رفيعة لما عندها من الجمعية الالهية) فلاترى افضل من ذاتها فاد عت انها مستحقة بها بالفعل لاحتجابها بالجمعية الالهية كما احتجبت قواها بنفسها لكن هذه الدعوى والزعم ليس بصواب منها فان الانبياء واهل التحقيق اذا ادعوا لايدعون الا ما يتحققون به فلم يكن الانسسان اهلا بالفعل عنزلة رفيعة الابالتحقق بهسا و بعد تحصيلها بمباشرة الاســـبابلابسيب الجمعة الالهية اذمامن موجود الاوعنبذه من الجمعية ألا لهية في التحقيق وانميا اختصت بالذكر بالنشباة الظهورها فيهادون غيرها (بين ما يرجع من ذلكِ) أي هذه الجمعية حاصلة لها ودائرة بين شيء يرجع ذلك الشيء من زائدة في الموجب عــلي مذهب ابي الحسن وانما اختاره مع ان سيبو به لم يجز ذلك لمشابهة هذا الكلام صورة بالنفي اوليجانس ماقـــله (الى الجنــاب الا لهي) وهو الحضرة الواحديّة (وبين شئ) يرجع ذلك الشئ (الىجانب حقيقة الحقائق) وهي الحضرة الامكانية وفي قوله (وفي النشأة الحاملة لهذا الاوصاف الى ما فقضيه الطبيعة الكلية)تقديم وتأخير وتقديرالكلام هكذا و بين شئ يرجع ذلك الشئ الى ما يقتضيه الطبيعة الكلية في النشاة العنصرية الحاملة لهذه الاوصاف اي القوى الروحانية والجسمانية جميعاً (التي) اى الطبيعة الكلية (حصرت قوابل العالم) اى صوره القابلة لارواحه (كله)تأكد (اعلام) وهوالعالم الروحاني (واسفله) وهو العالم الجسماني وهو مبدأ الفعل والانفعـــال والقابلة بجميع التأثيرات الاسمائية والمراد بمقتضى الطبيعة الكمالات الحاصلة لمن عنده هذه الجمعية وانمااختار التقديم والتأخير لئلا يتوهم فى اول التوجه

صعو بة واهم مهم من مسائل الكتاب اعلم للطالبين من اهل العقل الطريق الموصل اليها ونفي الطريق الغير الموصل حتى تركوا نظرهم العقلي وتمسكوا باسباب الفن وأشار اليها فقال (وهذا) المذكور امر (لايعرفه)على ماهو عليه (عقل بطريقِ فكرى بل هذا الفن) تجميع هسَائله (منالادراك لايكون) اى لا محصل للعقل (الاعن كشف الهي)فهذا المذكور لا يعرفه القعل الأ بالكشف الالهى لانهمسئلة منمسائله بلهوامالفصوص واصل جيعمسائل الفن فيحتاج الىالكشف كمال الاحتياج (منه) اي من الكشف (يعرف) على الوجه اليقين (مااصل) يعني ايّ شيّ حقيقة (صور العالم) المسوّ اة القابلة لارواحه وهى حقيقة الحقائق كلها وهيالذاتالا لهيةمن حيث اسماؤه الحسني منه متعلق بيعرف قدم للحصر *فانقلت ان كان الطالب من اهل النظر فلاحظ لهمن الفن لأنه قال في حقه لا يعرفه عقل و أن كان من أهل الكشف فلا يحتاج الى الراز الكتاب لانه قال في حقه الاعن كشف فما معنى قوله واخرجه الىالناس ينتفعون وحكاية عنالرسول عليهالسلام وقوله ثممنوه على طالبيه بإسناده الى نفسه قلت اما اهل النظر فيحصل له في قراءة ذلك الكتاب من اهل الكشف واليقين منافع كثيرة وان لم يحصل له كالاللنفعة فيدخل محت قوله تعالى (اوالقي السمع وهو شهيد) بسبب قراءته كإلا يخفي وامااهل الكشف فيحتاج الى مطالعة الكتاب في ادراك المعاني المعتبرة بالفاظ منتظمة فيه فلا يكفي محرد كشفه بلمع مطالعته انكان من اهل المطالعة او القراءة ان كان من اهله فان مفر دات القر أن الكريم واجزائه معروفة للعرب قبل نزول القر ان العظيم واماالمعانى المبينة بالقرآن الحكيم فيحتاج فى ادراكها الى الكلام القديم فهذا الكتابكرامة قولية لايأتى مثله فىهذا الفن احد من المصنفين لاقبله ولابعده فلايتصور ادراك هذه المعانى بالكشف الأمن جهته كالايصل العلم الى معانى القر ان الامن الجهة القرآسة فن لم يصل اليه بعد ابرازه مع القدرة فلانصيب له من معانيه ولوكان اهلكشف فاجتهد فان المراد بابراز الكتاب منفعتنابه

فهو مأمور بالابراز بصيغة الامر لحضوره فيه بقوله خذه واخرج به الى الناس و يحن مامورون بصورة الغيبة لغيبتنا فيه بقوله ينتفعون به فوجب به علينا الانتفاع فالكامل والناقص بعد إبراز الكتاب سواء في احتياج الانتفاع فلايليق لنا ترك امرالرسـول عليه الصلاة والسلام (فسمى هذا ألمذكور) وهوالكون الجامع (انساناً وخليفة فاما انسانيته فلعموم نشأته) وهي المرتبة الحامعة بين النشاة الروحانية وهي على صورة الحق والجسمانية وهي من حقيائق العيالم وصوره (وحصره الحقائق كلها) من الآلهيات والكونياتفانه حينئذيونس جميع الحقائق فهو منالانس (وهو) بيانلوجه تسمية اخرى (اللحق عنزلة انسان العين) بفتح الهمزة (من العين الذي به يكون النظر وهو المعبر عنه بالبصر فلهذا) اي فلاجل انه للحق بمنزلة انسان العين من العين (سمى انسانًا) بكسر الهمزة للفرق (فانه) تعليل لقوله وهو للحق بمنزلة انسان العين من العين اي ان الشان (به) اي بالمذكور لا بغيره (نظر الحق الى خلقه) اى الى موجوداته الخارجية بعد انجادها به فالمقصود الاصلى بانجاد الانسان الكامل النظر به وهو النظر بالغير فان النظر بالذات لاكالنظر بالواسطة الى خلقه فاحب النظر اليهم بالحب الذاتي (فرحمهم) بسبب نظره الحيي اليهم واعطى حوائجهم على حسب استعدادهم وانماقال فرحمهم مع ازالمقصود يتم بدونه وهو بيان لوجه التسمية اشارة الى ان نظر الحق الى عباده نظر عناية ازلية فان الله تبارك وتعالى احب انبنظر اليهمعلى الدوام بحسب العوالم ومن لايحب شيئالم ينظر اليه فنظر اليهم بعد الجادهم بسبب حبه فرحمهم بسبب نظره ففيه بشارة للمذنبين حتى لانقنطوا من رحمةالله وانما فسرنا الحلق بالموجودات فانالنظر بالغير لايتعلق بالمعدوم كالصورة الحاصلة فىالمرآة فاله لايتعلق النظر بها الابعد وجودها فىالمرأة فان ما لَ النظر و نتيجته الرحمة والشفقة للمنظور اليه الذي يمسه العذاب ولو مغضو باللناظر فضلا عن أن يكون محبو باله بخلاف العلم الحالى عن النظر فهو نظر الرحمة والشفقة لانظر الوجود ولوكان نظر الوجود كاقال الشارخ

رحهالله لكان المناسب ان بقال حينئذ فانه به نظر الحق الى الماهيات اى المعدو مات لان الخلق لايطلق على المعدوم ويقال فاوجدهم مكان فرحمهم كما قال الشيخ فى التدبيرات الالهية القطب معلوم غير معين وهو خليفة الزمان ومحل النظر والتجلى ومنه يصدرالا ثارعلى ظاهر العالم وباطنه وبهيرهم من يرحم ويعذب من يعذب(فهو الانسان)لكو نەسببالنظر الحق بەالى خلقە(الحادث) بالحدو ثالذاتى لعدم اقتضاء ذاته الوجود (الازلي)لكونه غير مسبوق بالعدم الزماني (و النشأ الدائم الابدى فلا انتهاءله) بحسب المستقبل كالاابقداء له بحسب الماضي هذا باعتبار النشأة الروحانية واما باعتبار النشاة الحسمانية لأازلى ولاابدئ (والكلمة) لكونهم كامن الحروف العاليات بالنشأ ت الروحانيات (الفاصلة) الحافظة من التالاشي بين حضرتي الوجو دو الامكان(الجامعة) بجميع الحقائق الا لهيةوالكونية (فتم العالم بوجوده) اى بالانسان لكونه آخر العمل منه يدل عليه قوله الذي هو محل النقش (فهو من العالم كفص الخاتم من الخاتم الذي هو محل النقش والعلامة التي بها) لابغيرها (يحتم الملك على خزائنه وسماه) الله تعالى (خليفة) بقوله تعالى (الى جاعل في الارض خليفة) (من اجل هذا) اى من اجل كو نه من العالم كفص الخاتم من الخاتم إو من اجل كو نه متصفاً بالصفات المذكورة (لانه) تعليل لقوله فهو من العالم كفص الخاتم من الخاتم (الحافظ خلقه كما يحفظ الختم الخزائن فما دام ختم الملك عليها لايجسر احد على فنحها الا بادنه فاستخلفه في حفظ العالم) وكان هو الحافظ قبله (فلا يزال العالم)اي علم الدنيا محفوظا مادام فيه (هذا الانسان الكامل) لانه من أكمل كالاته تدبيرالعالم بالعالم(الاتراه) وهوارائة الدليل للمحجوبين يكون العالم محفوظا بالانسان الكامل وخراباً يدونه (اذا زال وفك) هذا الختم (من خزانة الدسا لم يبق فيها مااخترنه الحق فيها وخرج ما كان فيها) بأسرها دفعة واحدة الى الشهادة الدنيوية (والتحق بعضه) اي جزءماخرج من الخزينة اوجزء العالم (ببعض) ای مجزء منه ای لایماز خان فمارت السماء و سارت الجال و خربت الدنيا لعدم الامتزاج الاعتدالي بين اجزائها (وانتقل) الامر الالهي

والموجود بالوجود الدنيوي بسلب هذا الوجود عنه (الىالا خرة) بنقل الخليفة اليها فيكون كل ماكان موجوداً بالوخود الدنيوى موجوداً بالوجود الاخروي (فكان حتماً على خزانة الآخرة ختماً ابدياً فظهر) اليه تعالى (جميع) ماحصل (في الصور الآلهية) بحيث يكون كلفر دفر دمن افر ادالعالم مظهر الاسم من اسماء الله تعالى وهي العبالم باسره (من الاسماء) وهي سرَّه كما قال ويظهر اليه سر ميان لما (في هذه النشأة الانسانية فحازت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود) الجامع بين حقىائق العالم وبين الاسمياء الالهية فشاهد عينه من حيث اسمياء الحسني في هذه النشأة على مااقتضاه ذاته وهو رؤية ذاته من حيث اسمالة في كون جامع فهــذه هي الكلمة الآدمية والكون الجامع الذي اقتضى ذاته ان يرى عينـــه من حيث اسماؤه الحسنى على ماسبق ذكره (وبه) اي وبهذا الوجود الجامع وهو وجود آدم دون غيره (قامت الحجة على الملائكة) لاقتضاء ذواتهم اقامتها عليهم لاحتجابهم بأنفسهم فبعد اقامة الحجة عليهم زال حجب ابهم فعرفوا مرتبتهم وعلموا ان لله تعالى أسماء ماوصل علمها اليها فاعترفوا بقصورهم وعجزهم بان ﴿ قَالُوا سَجَانُكَ لَاعَلَمُ لَنَا الْإِمَاعَلَمْنَا ﴾ اه ﴿ فَتَحَفَّظُ ﴾ واعمل فأنه كفاك واعظاً (فقد وعظك الله تعالى بغيرك) وهو الملائكة (وانظر) بنظر العبرة الى قصة الملائكة مع آدمالتي سنذكره وازجر نفسك عن مذمةالغير والدعاؤي التي ماانت متحقق بها وسوء الادب معالله حتى لاتكون عبرة لغيرك كايكون غيرك عبرة لك هذا معنى قوله (من ابن اتى على من اتى) واتى وجاء تستعملان بمعنى الفعل يعني من اين فعل على من يقع (عليه) الفعل على وجه التو بيخ والملائكة فاله قد هلك من هلك و بو خمن بو خيامثال هذه الصفات التي تصدر من عدم العلم بإنفسهم ومرتبة غيرهم ولماكانت هذه القصة اعظم القصص موعظة وهدى للناس واهم للطالبين اوصى او لا بالحفظ والنظر ثم شرع الى بيانها هوله (فإن الملائكة لم تقف مع ما أعطيه) ما تظهر د للحق من جميع اسمائه (نشأة هذه الحليفة ولا وقفت مع ماتقتضيه حضرة الحق من العبادة الذاتية) التي لا تحصل

الافى نشأة الخليفة وهىالعبادة بمجميع الاسماء والصفيات اى لم تطلع عليهما فالوقوف ههنا بمعنىالشعور والاطلاع وكذلك المذكور بعده لان تجر بحهم ودعويهم التسبيح والتقديس مسبب عن عدم علمهم بماذكر فقد عدّى بمع باعتبار تضحينه معنى الثبوت (فانه ما يعرف احدمن الحق الاما تعطيه ذاته) تعليل للمعطوف والمعطوف عليه معأ اىلايعرف احدالحق الابحسب معرفته بنفسه ولايعده الانحسب عله (و) الحال ان (ليس للملائكة جمعية آدم) حتى تحصل فيها مايحصل فيهمن العبادة الذاتية فاستغنى بوجو دهاعن وجود أدم فلابدمن وجود آدم ليحصل مقتضي الذات الالهية فلامانع لحصول مقتضي الذات فهم ارادوا ان يمنعوه بقولهم (انجعل فيها من يفسد فيها) لعدم علهم بماذكر وظنهم انفسهم كفاية لمصلحة العبادة حيث قالوا ﴿ وَ بَحْنُ نُسْبِحِ بَحْمُدُكُ وَ نَقَدُّ سَالِكُ ﴾ (ولاوقفت مع الاسماء الآلهية التي تخصها) تخص الملائكة بها (وسبحت الحق بهاو قدسته) ای لاتطلع باختصاصهم باسمائهم واختصاص تسبیحهم بها (وماعملت ان لله تعالى اسماء ماوصل علمها اليها فماسحته ولاقدسته) لحصرهم الاسماء والتسبيح والتقديس فيماهم عليه (فغلب عليها ماذكرناه وحكم عليها هذا الحال) فاخرجهم عن حد الاعتدال (فقالت من حيث النشأة) الخاصة بهم (أنجعل فيها من يفسد فيها وليس) ماقالوا فيحق آدم من الافساد وسفك الدماء (الاالنزاع) أي نزاع ادم عليه السلام معالحق(وهو) اي هذا النزاع (عين ما وقع منهم ثما قالوه فىحق آدم) من المحالفة والمنساذعة لامرالحق (هو عين ماهم فيه مع الحق) وهذا من اعطاء نشأتهم (فلولا أن نشأتهم تعطى لهم (ولكن لايشعرون) انهم كانوا اصحابالنزاع بقولهم انجعل وذكر الشعور دون العلم يدل على ان تراعهم مع الحق تعسالى قديلغ غاية الظهور فكان كالمحسوس المشاهد فاذالم يشعروا مخالفة انفسهم معالحق لم يعرفوا نفوسهم واحوالهم (فلوعرفوا نقوسهم لعلموا) ربهم ولم يعلموا (ولو علموا) ربهم (العصموا) عن قولهم في حق آدم كماعصمو ابعد العلم باظهار الحيحة عليهم (ثم لم

يقفوا مع التجريح حتى زادوا فىالدعوى بماهم عليه منالتقديس و^{التسبي}ح) وثم لبعد مرتبة دعوى التزكية عن التجريج لان فيه ارتكاب النهي ظـــاهـر أ كقوله تعالى (فلاتزكوا انفسكم) مخلاف قولهم أنجعل فيهاوحتى للتجاوزعن الحد وفيه نوع من التشنيع و التوبيخ (و) الحال ان (عند آدم) كان (من الاسحاء الآلهية) بيان لقوله ماوهو اي مافاعل للظرف(مالم تكن الملائكة) مشتملة (عليها) ولم يكن تلك الاسماء عند الملائكة يعني ماعلت الملائكة هذه الاسماء التي علمها آدم (فماسيحت ربها بها ولاقدسته عنها تقديس آدم وتسبيحه) مع الهم ظهر و اعليه بدعوى التسبيح والتقديس بقولهم ﴿ وَنَحَنْ نَسْجُ ﴾ فادُّ عَوَّا مالم يَتَّحَقَّقُوا به ولم يكونوا بحال ولاعلى علم منه وتركوا الادب مع الله فوقعوا فى الحيجالة بعدانكشاف احوالهم اليهم لذلك ﴿ قالواسبحانك لاعلم لنا ﴾ (فوصف الحق) فح كي (انا) الحق في القر آن الكريم (ماجري) من احو ال الملائكة و آدم (انقف عنه و سعلم الادب) مع الله تعالى كى نقف عند الحق تعالى ونتأدب معه ونهتم و لا تتجماوز الحد (فلاندعي مانحن متحققون به وحاوون) اى ومشتملون (عليه) مع صدقنا فى دعو أنا قوله (بالتقييد) متعلق بلا ندعى (فكيف ان نطلق فىالدعوى فنع بها ماليس لنا بحال ولانحن منه على علم فنفتضح) لظهور عيوبنا عند انكشاف احوالنا (فهذا التعريف الالهي)وهو قصة آدم عم مع الملائكة و من في قوله (مما) للتسعيض او للتبيين اي بعض ما (ادب الحق به عباده الإدباء الإمناء الخلفاء) فان غيرهم لايتآدب عثل هذه التعريفات الآلهة وفي ايراده قدس سره هذه القصة في كتابه دلالة على كال علمه وادبه معالله عن وجل وحسن خلقه مع الناس وهي ان المؤمنين الذين نازعوا وطعنوا في اظهمار المعانى التي لايعرفها عقل بطريق نظر فكرى عنزلة الملائكة الذين نازعوا وطعنوا في آدم فنفسه قدسسره بمنزلة آدم فكما كان آدملا يغضب على الملائكة بسبب قولهم في حقه (أتجعل فيها) فكذلك الشيخ لايغضب على الذين يظون السوء في حقه لتحققه بقوله تعالى ﴿ وَالْكَاظْمِينَ الْغَيْظُ وَالْعَافِينَ عَنَ النَّاسُ ﴾ فكمما ان ماقالوه في حق آدم عين مخسالفتهم لامر الحق فكذلك المؤمنون الذين

المراديه والله اعر ركن الدين احمد القرمي شارح المخاري مات في مصر اله

قالوا في حقه من الذم و الطعن عين مخالفتهم لامرالحق لان ابر از الكتاب لا يكون الاعن امرالله هن ظن السوء في حقه و نسب اليه مالا بليق للمؤمنين ان يتصفو ابه يخشى عليه الافتضاح فى وقت المعاينة يخبر عنه قوله فنفتضع * ولما فرغ عما و جب تقديمه من حكاية الملائكة وغيرها شرع في المقصود فقال (ثم نرجع)من القصة (الى) بيان (الحكمة) الآلهية (فنقول اعلم) قال مولانا قرمي في شَرَح مفتاح الغيب للشيخ صدرالدين القونوى اعلم تنبيه وايقاظ لاهل الطلب والترقى على التوجه الكامل والاقبال التام على اصغاء مايرد بعده بقلب حاضرواعاء والعبد التي يتحقق الارتباط بها ينهما (وان لم يكن لها وجود فى عينها) اى وجود خارجى فى نفسها (فهى معقولة معلومة بلاشك فى الذهن) فكانت موجودة بالوجود الذهنى (فهي باطنة) ممتنعة الوجود فى الخارج من حيث كو نها معقولة لكنها (لاتزول) لاتنفك (عن الوجود العني ولها) اي للامور الكلية (الحكم والاثر) لانها صورة الاسماء الالهية فكانت علة (في كلماله وجود عيني بل هو) بل الامر الكلي باعتبار الوجود الخارجي (عينها لاغيرها) ترق في الارتباط فان كال الارتباط و نهايته الانحاد وفيه بشــارة عظيمة لنا اللهم ارزقنا فكان قوله (اعنى اعيان الموجودات العينية) تفسير لضميرعينها (ولم تزل عن كونها معقوله في نفسها) مع كونها عين الاعيان الموجودة فى الخارج كالم تزل عن كونها عينهامع كونها معقولة في حد ذا تهافاذا كان الام كذلك كانت هي ذي الجهتين (فهي الظاهرة من حيث اعيان الموجودات كاهي الباطنة من حيث معقوليها) فاذا كان كذلك (فاستنادكل موجودعيني) في اظهار كالاته قوله (لهذه الامور) الكلية متعلق بالاستناد فاستناد مبتدأ خبره محذوف لعمومه وهو موجود اى استناد كل موجود عيني لهذه الامور الكلية موجود (التي لاعكن رفعها عن العقل ولايكن وجودها في العين وجوداً تزول به) اى تزول الامور الكلية بسبب الوجود العني (عن ان تكون مقولة) بل يمكن وجودها في العين وجوداً

لاتزول به عن كو نها معقولة كوجودها في الاعيان الموجودة فأنه لا يخرج عن ان تكون معقولة بخلاف الموجودات العيدة فانها موجودة بوجودترول بهعن كونها معقولة (وسواء كانالموجود العيني موقتااوغير موقت) تعميم للاستناد الى قسمى الموجود العيني (نسبةالموقتوغيرالموقتالي هذاالامرالكلي نسبة واحدة) بيانلاستواءنسبتي القسمين الى الكلى (غيران هذا الامرالكلي برجع اليه حكم من الموجودات العينية بحسب ماتطلب حقائق تلك الموجودات العينية) هذا استثناء منقطع بيان لاستناد الامر الكلى الى الموجودات حتى نعلم ان الارتباط كان من الطرفين (كنسبة العلم الى العالم والحياة الى الحي) تمثيل للارتباط السابق بيانه وابرازفي المحسوس المشاهد لاتا كيد (فالحياة حقيقة المعقولة والعلم حقيقة معقولة متميزة عن الحياة كما ان الحياة متميزة عنه ثم نقول فى الحق تعالى ان له علماً وحياة فهو الحى العالم فنقول فى الملك ان له حياة وعلما فهو الحي العسالم فنقول فيالانسسانان له علما وحياة فهو الحيي العالم وحقيقة الحياة واحدة وحقيقة العلمواحدة ونسبتهماالى العالم والحى نسبة واحدة و نقول في علم الحق تعالى انه قديم وفي علم الانسان أنه محدث ولما بين الارتباط بين المعدومات والموجودات من الطرفين امر بالنظر فيه لعظمة شان هذالامروكونه من الامور العجيبة فإن الارتباط بين المعدوم والموجودام عجيب فقال (فانظر الى مااجدته الاضافة) من الحكم في هذه الحقيقة الواحدة فان لكل منهما اثر في الا خر باعتبارنا الاضافة والنسبة ينهما فان اعتبرنا انفرادها لا كحصل لهما هذا الحكم * ولما كان الارتباط اعظم مسئلة من مسائل العلوم الالهية لكونه دليلا على الارتباط بين الحق وعباده تعالى اجمل ذكره أولا تم فصل وكرر امر الوصية بالنظر (فقال فانظر الى هذا الارتباط) الحاصل (بين المعقولات والموجودات العيذية) اي فانظر بعين البصيرة وأعتبر فانه واحب النظر والعبرة كيف يحصل الحكم من احدالمتضادين الى الا خروكيف يحكم احدها على الآخر (فكماحكم العلم على من قامه ان يقال انه عالم حكم الموصوف به على العلم بانه حادث فى حق الحادث وقديم فى حق القديم فصاركل

واحدمحكوماً به ومحكوماعليه) بيان لما نظر اليه و متيجة للكلام السابق* و لمالم يقبل الامورالكلية كلالحكم منالموجو دالعيني ارادان يبينه واعادماعلم ليتفرع عليه قوله فتقبل الحكم فقال (ومعلوم ان هذه الامور الكلية و انكانت معقولة فانهامعدومة العين) اى لاعين لها فى الخارج يسمى بالحياة اوالعلم (موجودةالحكم) على الموجودالعيني (كماهي محكوم عليه اذا نسبت الي الموجود العيني) وكون المعدوم مؤثراً فى الموجود ومتأثراً فيه وكذلك الموجود مؤثراً فيه ومتأثراً منه من عجائب قدرة الله تعالى ان في ذلك لعبرة لاولى الابصار (فتقبل) هذه الأمور الكلية (الحكم) من الاعيان الموجودة (في)انتسابهاالي(الاعيانالموجودة ولاتقبل التفصيل) اي التعدد (ولا التجزي) اي الأنقسام والحال انها من احكام الموجودة العيني (فانذلك) التفصيل والتجزي (محال علمهافانها نذاتها) موجودة (فىكل موصوف بهـــا) فلا يمكن التعدد في نفســـها باعتبــــار تعدد موصوفاتها * ولما كان في هذا الكلام نوع خفاء اراد ان بدينه على الوجه الاوضح وابرزه بقوله (كالانسانية) وهي حقيقةمعقولة وكلي طبيعي للانسان موجود (في كل شخص شخص من هذا النوع الخاص) مع انها (لم يتفصل ولم يتعدد بتعدد الاشخاص ولا برحت معقولة) ولاز التمعقولة مع كونها موجودة في موصوفاتها * ولمابين اصلاكليا وهو الارتساط بين الموجودات والمعدومات لتوقف ماهو المقصود عليه وهو الارتباط بين الحق والخلق اراد ان يبين ماهو المقصود بقوله (واذا كان الارتساط بين من له و جود عيني وبين من ليس له و جود عيني قد ثبتو)الحال (هي نسبةعدمية)لاو جو دلهافي الخارج بدون موصوفاتها (فارتباط الموجودات بعضها سعض اقرب ان يعقل لانه على كل حال بينهمما جامع وهوالوجودالعني وهناك) اي بين الموجودات جامع حذف الخبر وهو جامع لدلالة قرينة الحال عليه فماتمه اى ليس بين الامور الكلية وبين المترجودات العينية (جامع وقد وجدالارتباط بعدم الحامع وبالحامع) اى بوجود الجامع (اقوى واحق) فظهران وجود الارتساط بين الواجب والممكن اقوى واحق لوجود الجامع وهوالوجود العيني وشرع في سان

ذلك بقوله (ولانشك ان المحدث) الموجو دالخار حي (قد ثبت حدوثه) اي وافتقاره في و جوده (الي محدث) اي مو جد (احدثه) اي او جده (لامكانه لنفسه فو جوده) كان بالضرورة (من غيره) وهو واجب الوجود لذاته (فهو) اى المحدث (مرتبط به) إي بالله تعالى (ارتباط افتقار فلابد أن يكون) ذلك المستنداليه (لذاته غنيا في وحوده بنفسه غير مفتقر) الى غيره كما ثبت في موضعه بالأدلة القطعية (وهو) اي واجب الوجود (الذي اعطى الوجود) قوله (لذاته) متعلق باعطى أي اعطى الوجود لذاته لاغيره (لهذا الحادث فانتسب) هذا الحادث الى الواجب الوجود لذاته انتساباً ذاتياً اى احتاج اليه في وجوده احتياجا ذاتيا فكان ذلك الواجب مقتضياً لهذا الحادث اقتضاء ذاتياً (ولما اقتضاه) اي اقتضى الواجب الوجود هذا الحادث قوله (لذاته) متعلق باقتضى (كان) الحادث (واحساً به) اى بالواجب الوجود والاقتضاء ههنسا بمعنى الاعطساء لابمعنى الابجساب كما قال الذي اعطى الوجود اوبمعنى الايجــاب بحسب تعلق الارادة (ولماكان أســتناده) اى الحادث قوله (الا من ظهر عنه) متعلق بالاستناد قوله (لذاته) متعلق بكان (اقتضى) الحادث أقتضاء ذاتياً (ان يكورن) اى ان يتكورن ويو جد (على صورته) اى على صفة موجده (فيما ينسب) الحادث (اليه) الى موجوده (من كل شيَّ من اسم وصفة ماعدا الوجوب الدّاتي فان ذلك لا يصح الحادث) و الالكان واجباً لاحادثاً وانكان واجب الوجود (ولكن وجوبه بغيره لاسفسه) والا لم يكن ممكناً بل واحباً بالوجوب الذاتي (ثم ليعلم أنه لما كان الأمر،على ماقلناه من ظهوره) ای الحادث (بصورته) ای بصفة الحق (احالنا تعالی في العلم به) أي بالحق (على النظر) أي على طريق الاستدلال (في الحادث) من الا فاق و الانفس لامتناع العلم به الا بالنظر اليه (وَذَكَرَ أَنَّهُ ارَانَا آيَاتِهُ) وهي آثار اسمائه وصفاته (فيه) اي في الحادث فكان الاستدلال و اجباً علينا بالاسم الآلهي فأطعنا امر التحصيل معرفته (فاستدللنا) استدلالاً من الاثر الى المؤثر (بنا) بسبب نظرنا فينا (عليه) اي على الحق فحيننذ لابدلنا ان محكم عليه

﴿ بوصف على ما يقتضيه طريق الاستدلال قوله عليه يتعلق بالاستدلال (فما و صفناه) اى ها حكمنا عليه (بوصف) من الأوصاف (الأكنا نحن) و جدنافينا ووصفنا انفسنا (ذلك الوصف الاالوجوب الذاتي الخاص) بالحق فانه لا يوجد فيناو لا توصف انفسنايه فاذا استدللنا عليه على هذا الطريق علناه بناومنا (فلاعلناه) بنابسيب علنا انفسنا (نسبنا اليه)اى وصفناه لكل (ما نسبناه الينا) من الاوصافكالعلم والحياة والقدرة وغيرها لاالنقائص الاماينسبه الحقالي نفسه (ويذلك) اي وبوصفنا الحق بكل مانسناه النا (وردت الأخبارات الإلهية) من الإيات والإحاديث. النبوية(على السنة التراجم) وهي سنة الانبياء عليهم السلام فوصف الحق نفسه إي ذاته بكل ما نسبناه الينافي الإحبار ات الا لهية (لنا)لا جل استدلالنا عليه فيكون قوله (سنا)متعلقاً بالاستدلال لقوله فاستدللنا ساعليه او لا جل هدايتنا الي طريق العلم والشهو دفيكون قوله سامتعلقا بوصف فالاخلقناعلى صفةالله تعالى فكناعبارةعنها في التحقيق فكان وصفه نفسه بصفة عين وصفه نفسه بنا اومعناه وصف نفسه بنا او بصفاتنافاذاو صلنا بهذا الاستدلال الى الحق شهدناه و شهدنا (فاذا شهدناه شهدنا فيه نفو سنا)لو جو دنافيه لكو نه متصفات او هو رؤية الحدفي المحدوداو شهد نا نفو سنا فى التحقيق لاشهدناه لانه من حيث اتصافه سناعين ذواتنالاغيرنا وهو رؤية الحدمتحدا بالمحدود يعنىالشاهد والمشهود واحد فىهذه المشاهدة وهو الاستدلال من الاثر الى المؤثر ومشاهدة الاثر نفسه في المؤثر اولتستره عنا بنا فلايقع نظرنا الاعلينا لاعليه (واذا شهدنا الحق) عشاهدتنا آياه (شهدفينا نفسه) لذلك قال اني اشدّ شوقاً اليهم لأن هذه المشاهدة له لأتحصل يدون مشاهدتنا آياء لآنه فينا مظهره وهو رؤية المحدود فىالحد اوشهدنفسه كامر اورؤية المحدود متحدا بالحد يعني لا اثنينية منهذا الوجه ايضافانظر الى المراة كيف تجد فانك اذا نظرت اليها وشهدت فيها صورتك فقد شهدت عينك فهو قوله واذا شهدنا شهد نفسه واذا شهدت صورتك ونظرت اليك فقد شهدت نفسها فهي عينك وانتعينها فهو قوله واذا شهدناه شهدنانفوسنا *ولما بين الاتحاد بين العبد والرب من هذين الوجهين شرع في بيان الافتراق فقال

(ولانشك اناكثيرون بالشخص) باعتبار انضمام تشخصا تنا الى حقيقتنا النوعية (و)كثيرون (بالنوع)باعتبار انضمام فصولنا المميزة الى حقيقتنا الجنسية (وانا وان كناعلى حقيقة) واحدة نوعية (هي تجمعنا فنعلم قطعاً ان ثم) أي في حقيقة واحدة (فارقابه) أي بذلك الفارق (تميزت الاشيخاص بعضها عن بعض ولو لاذلك) الفارق (ماكانت) ماوجدت (الكثرة في الواحد) فاذا حصل الفارق بين الممكنات بعد أتحادها في حقيقة واحدة (فكذلك ايضاً) حصل الفارق بيننا وبين الحق (وان وصفنا) الحق (بما وصف به نفسه من حميع الوجوه فلابد من فارق وليس) ذلك (الفارق الاافتقارنا اليه فيالوجود وتوقف وجودنا عليه لا مكاننا وغناه عن مثل ما افتقرنا اليه) وهو افتقارنا في الوجود (فبهذا) الغناء (صح له الازل و القدم الذي انتفت عنه الاولية التي لها افتتاح الوجو دعن عدم فلا ينسب اليه هذه الاولية مع كونه الاول) بمعنى مبدأ كل شيءً كما ينسب اليه الا خرية بمعنى منتهى كل شئ ومرجعه (ولهذا) اي ولاجل التفاء الاولية عنه بمعنى افتتاح الوجود عن العدم (قيل فيه الا خر) قلبًا قيل فيــه الا خرلم يكن له الاولية بهــذا المعنى (فلوكانت اوليته اولية وجود التقييد) اي افتتاح الوجود من العدم (لم يصح أن يكون آخر أُللقيد) اي للممكن بمعنى رجوع الكل اليه لانه حينئذ يكون من الممكنات والممكن لابرجع اليه شيء فكانت آخريت حينئذ بمعنى الانتهاء والانقطاع وهذا لا يصم الضاً (لانه لا آخر للممكن لان المكنات غير متناهة) اي غير منعدم بانتفاء لعنه محيث تفوته تعالى قال الشيخ رضي الله عنه في آخر فص بونسة واليه يرجع الامركله فاذا اخذه اليه سوىله مركباً غيرهذا المركب من جنس الدار التي ينتقل اليها فالكل في قبضته فلا فقدان في حقه تم كلامه فكانت الممكنات غيرمتناهية بهذا المعنى وهو المرادهنا فلا ينافيه الانتهاء بحسب الدار الدنيا فاذا كانت غير متناهية (فلا آخر لها) فلإيتصف الآخرية لمنافاة بينها وبين الآخرية فكان الحق آخراً ومنتهى لها (وأنماكان) الحق (آخر ألرجوع كل الامر اليه بعدنسة ذلك) الامر الينا فاذا كان الرجوع

بعد النسبة الينا فكنا نحن نتصف بالرجوع اليه تعالى فى كل آن بحسب كل يوم هو في شأن واذا كان الامركذلك (فهو الآخر في عين اوليته والاول في عين آخريته) محيث لا يسبق ولايتقدم احدها على الا خرفي الرتبة فهو الا خر حيث او ل اذرجوعية الكل اليه ثابت فيه وهو الاول حيث اخر اذمبتدئية الكل ثابتة فيه فكان او ليته عين آخريته و آخريته عين او ليته ولا كذلك الممكن (ثم لنعلم ازالحق وصف نفسه) فى الآية الكريمة (بانه ظاهر وباطن فاوحد العالم) اى الانسان لان المراد بيان الارتباط وكيفية الدليل منا عليه (عالم غيب) وهو بواطنناوارواحنا (و) عالم (شهادة) وهَيُ ظواهرنا وقوانا الظاهرة فكنا مجمع العالمين فليس المراد من ايجادنا على هذا الوجه الا (لندرك) الاسم (الباطن بغيبنا) بسبب ادراكنا غيبنا (والظاهر بشهادتنا) فنعلم قطعاً على طريق الاستدلال من الاثر الى المؤثر بان الحق تعالى هو الظاهر والباطن (ووصف نفسه بالرضاء) بقوله تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه (والغضب) سبقت رحمتي على غضي فاوجدنا ذارضاء وغضب لندرك الرضاء برضائنا والغضب بغضبنا وانمالم يذكر هذا الوجه لظهوره مماسسق (واوجد العالم)اى اوجدنا (ذاخوف ورجاء فنخاف غضه و نرجورضاه) لان الخوف لازم الغضب والرجاء لازم الرضاء فينبأ فنتصف بهمسا فنستدل على غضبه ورضائه مع كونه منزها عن الخوف والرجاء (ووصف نفسه بانه حميل و ذو جلال فاو جدنا على هية) تحصل من جلال الله تعالى فى قلوبنا (وانس) حاصل لنا من حماله فنتصف بهمما فنستدل على حمال الله تعالى و جلاله مع الهما لاينسبان اليه تعالى ولايسمى الهما لكنه يسمى بمبدئهما اى مبدأ الخوف وهو الغضب ومبدأ الرجاء وهو الرضاء وكغى بذلك دليلاً على حصول الارتباط (وهكذا جميع ما ينسب اليه تعالى ويسمى به) سواء كان انتساباً حقيقياً اوفى الجملة (فعبر عن هاتين الصفتين) الجمال والجلال (باليدين اللتين توجهت امنه) من الحق (على خلق الانسان الكامل) لاعلى خلق غير الانسان الكامل فان المتوجه من الله تعالى على خلق غير الإنسان

الكامل يد واحدة وانما خلق الله تعالى الانســـان بيديه اللتين تجمعان حميع الصفات اللطفية والقهرية(لكونه) اي الانسان الكامل (الحامع) بحسب الحقيقة الكلية التي هي عينه الثابتة (لحقائق العالم) أي لحقائقه الكليات التي هي اعيانه الثابتة (ومفرداته) لكونه حامعاً لجميع مايصدق عليه العالم من الجزئيات فاذا وجد الانسان فى الخارج بخلق الله تعالى بيديه ظهر جميع مافى العالم فى هذه النسخة الشريفة فاقتضى شان الانسان توجه اليدين منالحق تعالى بخلقه فخلقه الله تعالى سديه فأنه اعطى كل ذي حق حقه (فالعالم) بجميع حقائقه ومفرداته (شهادة) اي ظاهر الخليفة وصورته (والخليفة) اي الانسان الكامل (غيب) أي باطن العالم وروحه المدير له وهي اي الخليفة و ان كان موجوداً في الخارج لكنه محسب الحقيقة يكون غيباً وروحاً مديراً للعالم الكبير الروحاني والجسماني فالعقل الاول اول مايريه الخليفة من عالم الارواح فالجليفة سلطان العالم كله (ولهذا) اي ولا جل كون الخليفة غيباً (يحجب السلطان) عن الخلائق. لوجودنوع من معنى الخلافة فيه * لما فرغ عن سان الارتباط الذي يحصل العالم لنابه شرع فى بيان الارتباط الذى احتجب الحق عنابه فقال (ووصف) اى وستر (الحق نفسه) وأنما فسرنا الوصف بالسترلانه لايقال في كل لسان من الإنبياء والاولياء الله حسم طبيعي او جسم نوري بل قال رسيول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ ان للهُ سبعين الف حَجَابِ ﴾ ولم يقل الف ضّفات فلاحظ للوجوب الذاتي في هذه الاشسياء على الوصفية كا لاحظ لنا في الوجوب الذاتي فظهر واللائق مدلاما اصطلح عليه القوم وانما اختسار لفظ الوصف ليجانس ماقبله وينظم كلامه فى مسئلة الارتباط فىسلك واحدوهو نوع من البلاغة اوالمعنى وصف نفسه (بالحجب الظلامة) اي وصف نفسه بالاسماء التي هي مظاهر لها اوالمعنى وصف نفسمه يصفات الحجب الظلمانية كما قال جعت ومرضت وغير ذلك مما ورديه الاخبارات الآلهية (وهي الاجسام الطبيعية و) وصف نفسه بالحجب (النورية وهي الارواح اللطيفة فالعالم) دائر (بين كثيف) طبيعي.

(ولطيف) روحاني ولما وصف نفسه بالحجب الظلمانية والنورية وكنايين كثيف ولطيف احتجب ذاته تعالى عناسا فحجابنا علينا فىالحق عين وجودنا وهو معنى قوله (وهو) اى العالم (عين الحجاب على نفسه) اى على العالم فاذا كان وجودالعالم عين الحيجاب على نفسه (فلايد رك) العالم (الحق ادر آكه) اى العالم(نفسه) فانه لما اتصف بالعالمية فلا يقع نظره على ذوق وشهو دالاالى العالم لااليه تعالى (فلا يزال) العالم (في حجاب لا يرفع) والالانعدم العالم كما قال ﴿ انله تعالى سبعين الف حجاب من نور وظلة لوكشفهالاحترقت سجات وجهه ماانتهي اليه بصره من خلقه ﴾ (مع علمه بأنه متميز عن مو جده بافتقاره) يعني ان هذا الحجاب لايمنع علمه بإن الله واجب بالذأت وغنى عن العالم والعالم بذأته مفتقر اليه تعالى قوله (ولكن لاحظ له) اىلاعلم للعالم علمذوق(فى الوجوب الذاتي الذي لوجود الحق) استدراك عن قوله مع عله فاذا لم يكن له حظً فى الوجوب الذاتى (فلا يدركه ابداً) اى فلا يدرك العالم الحق تعالى ابداً علم ذوق من هذا الوجه فإن ذوق الشيُّ شيئاً في غيره فرع ذوقه ذلك الشيَّ في نفسه فاذا لايدركه من هذه الحيثية (فلايزال الحق من هذه الحيثية غير معلوم علم ذوق وشهو دلانه لاقدم) بفتح القاف اي في الاتصاف (للحادث في ذلك) ألو جو ب الذاتي حتى يعلم الحادث الحقء لم ذوق وشهود من هذه الحيثية ولوكان ذلك الحادث من اهل الله تعالى فقد لزم من هذا الكلام مسئلة مهمة لم تجيء سانها في الكتاب وهي انه كما لاحظ له في الوجوب الذاتي كذلك لاحظ له في الصِفات القـــديمة اذلا يتصور قدم الصفات مع حدوث الموصوف فلا يدرك العالم الحق ابدأ فلا يزال الحق من حيث القدم غير معلوم علم ذوق وشهو د لانه لاقدم للحادث في القدم فعلم الحادث للقديم من حيث القدم ليس من العلوم الدوقية بل بمجرد الاطـــلاع فاذا لم يكن للحادث قدماً فىالوجوب الذاتى لم يكن جامعاً لجميع الصفات الآلهية وقد كان الله جمع لآدم بين يديه (فما جمع الله لا دم بين يديه الاتشريفاً) على سائر المخلوقات لالشرفه في حد ذاته فلولم يشرفه الله تعالى فهو كسائر الموجودات كمانان المكة مشرآفة بتشير يفالله تعالى والافهو وادكسائر

الاودية فلايكون جمعية الانسان الكامل علة تامة لجمعية اليدين بل لامدفي التشريف من تشريف الحق (ولهذا) اي ولكون الجمع للتشريف (قال) الله تعالى (لاللس مامنعك ان تسجد لما خلقت سدى ") فانه مستحق ان تسجد له لشر فه عليك لكونك مخلوقاً بيد واحدة وهذا التشريف اي تشريف جمع اليدين مختص لا دم (وماهو)وليس جمع اليدين لا دم (الاعين جمعه) اي الاعين جمع الله لا دم (بين الصورتين صورة العالم) وهي مجموع الحقائق الكونية (وصورة الحق) وهو مجموع الحقيائق إلا أهية من الاسمياء والصفات فارم عسارة عن الصورتين واليدين (وهما) أي الصورتين (يدا الحق) باعتبار اتحاد الظاهر والمظهر اذالهما يتصرف الحق فعبر عنهما باليدين كماعبر عن الجلال والجمال فما امر الملائكة الالان يسجدوا لله تعالى فكانت سجدتهم لله وقبلتهم ادم وابي الليس عن أمرر به لعدم علمه بذلك (و ابليس جزؤمن العالم) فكان جز ا من جزء آدم (لم تحصل له هذه الجمعية) التي لا دم (ولهذا) اي ولاحل حصول هذه الجمعية لا دم (كان آدم خليفة) فاذاكان خليفة فلابد أن يكون ظاهرا بصورة من استخلفه فيما استخلفه فيه (فان لم يكن) آدم (ظاهر أبصورة من استخلفه فيه) اى فى العالم (فماهو خليفة) لامتناع التدبير والتصرف حينئذ وكذلك لابدأن يكون ثابتافيه جميع ما تطلبه الرعايا (وانلم يكن فيه جميع ما تطلبه الرعايا التي استخلف عليها) فليس بخليفة حذف الجواب للعلمبه وانما وجبان يكون فيه حيع ماتطلبه الرعايا (الن استنادها) اى استنادالرعايا (اليه) اى الى آدم لاالى غيره فاذا كانت مستندة اليه (فلابد أن يقوم) عليهم (بجميع ما يحتاج اليه والا) إي وان لم يقم بجميع مايحتاج اليه (فليس بخليفة عليهم) فاذا كان الامر كذلك (فاصحت الخلافة الاللانسان الكامل) لالغيره من المحلوقات * ولمافرغ عن ذكر الخلافة شرع في تصريح ماعلم التراماً بقوله (فانشأ صورته) اى صورة الأنسان الكامل (الظاهرة) الموجودة في عالم الشهادة وهي صورة الجسدية (من حقائق العالم وصوره) اي ومن صور العالم (وانشأ صورته الباطنة) وهي صورته الروحية الموجودة في عالم الغيب وهو المرادمن قوله خلق الله آدم (على صورته)

اى على صفات الله و اسمائه (ولذلك) اى ولاجل انشائه على صورته (قال فيه) اى فى حق آدم (كنت سمعه وبصره) وهما من صفات الله تعالى (وما قال كنت عينه وادنه) وهو من جوارح الصورة البدنية (ففرق بين الصورتين) صورة الباطن والظاهر فظهر أن هوية الحق بصفته سار في الخليفة (وهكذا) أي كمان الحق سار في الانسان الكامل كذلك (هو) اي الحق سار (في كل موجود من العالم بقدر ما تطلبه حقيقة ذلك الموجود لكن ليس لاحد مجموع مالخليفة فمافاز) اي فما ظفر إلانسان الكامل بالخلافة يدل عليه قوله بعدوهي المجموع الذي به استحق الخلافة (الابالمجموع) اي بسبيه لابدونه فكازالحق ساريا فيكل موجود من الخليفة وغيره (ولولاسريان الحق تمالي) اي وجود الحق في الموجودات الصورة) اي بالصفة وهو يمعني الاحاطة لايمعني الحلول والانحاد وهو بأطل عند اهل الحق بالاتفاق وقد ذكر بطــــلانه في كثير من الكتب الصوفية (ما كان للعالم وجود) لأنه بنفسه معدوم فافتقر العالم الى الحق في وجوده (كما أنه) اي كما أن الشان (لولاتلك الحقائق المعقولة الكلية) منالحياة والعلم والقدرة وغير ذلك (ما ظهر حكم) واتركماذ كر من قبل (في الموجودات العينية) فلزم منه أنه لولا تلك المؤجودات العينية ماظهر حكم (ومن هذه الحقيقة) اي ومن سريان الحق بالصورة في الموجودات (كان) اي حصل (الافتقار من العالم الى الحق في وجوده) ومن الحق الى العالم في ظهور احكامه فاذا كان الامركذلك (*شعر * فالكل) ايكل واحد من الحق والعالم (مفتقر) الى الا خرمن جهتين مختلفتين (ما الكل مستغني*) اى ليس كلمنهما مستغن (هذا)اى افتقار الكل وعدم استغنائه (هوالحق) وغيره ليس محق ولذلك (قدقلناه لانكني*)اي لانترك او لانستربل قلناه صريحا لاقلناه كناية اى سترا (فان ذكرت غنيا لاافتقاربه*) اى ان سئلت ان الله غني عن العالمين فكيف قلتم أن الله مفتقر إلى العالم صدقت لكن الغني من حيث الذات بدون اعتبار ألصفات لامن حيث الصفات فهو معنى قوله (فقد علت الذي بقو لنا نعني *) أى علمت مرادنا بقولنا فالكل مفتقرما الكل مستغن من حيث الأسماء والصفات

الأمن حبث الذات فلا سافيه الغناء الذاتي فثلت أن الاستغناء من حيث الذات والافتقار من حيث الصفات هذا هو المعنى الذي اخــذه القوم في هذا المقام من كلام الشيخ لذلك قال بعض الشارحين الباء في به عمني اللام اي لاافتقارله او بمعنى في اي لا افتقار في كونه غنياً اما إنا فاقول معناه إن نقول لما قال فالكل مفتقر ما والكل مستغن فكانه قال المعارض لابل الكل مستغن لا افتقار به فاشـــار الى المـــارضة تقوله فان ذكرت عنيا لاافتقار به والافتقار بمعنى الارتباط لذلك تعدى بالباء دون الى كما قال فالكل بالكل مربوط اى فان وصفت الحق بالغناء عن العمالين لا افتقار به اى لايرتبط العالم به من حيث غناء الحق عنه كما لاير تبطالحق به فانه إذا استغنى الحق به عن العالم فقد استغنى العالم عن الحق من جهة استغناء الحق عنه فان المعلول مستغنءن غير علته والعلة لوجود العالم مجموع الذات والصفة لاالذات وحدها فثبت على هذا التقدير أن الكل مستغن أي كل وأحد من الحق والعالم مستغن عن الآخر لايرتبط احدها بالاحر ولاجل الاشارة الى هذا المعنى اوردالياء دون اللام ومن غير الباءعن معناه الى غيره من الحروف فهو من عدم ذوقه هذا المعنى من كلام الشيخ فانظر بنظر الانصاف الى ماذكره القوم وان كان صحيحا في نفسه لكنه ليسمن مدلولات هذا الكلام واشار الي جواب المعارضة بقوله فقد علمت الذي يقولنا نعني فاذا كان الأمر كذلك (فالكل) اى مجمّوع العالم (بالكل) اى بالحق من حيث الاسماء والصفات وبالعكس (مربوطفليسله*) اى ليس لمجموع العالم (عنه) عن الحق من حيث الاسماء وبالعكس (انفصال خذوا ماقلته عني * فقد علمت حكمة) اي اصل (نشأة حسد ادم) وهو اي اصل نشاة حسده قوله من قبل فانشا صورته الظاهرة من حقائق العالم وصوره قوله (اعنى صورته الظاهرة) تفسير لنشأة الجسد لا لحكمة النشأة فكذلك قوله (وقد علت نشأة روح آدم) وهي قوله و انشأ صورته الباطنة على صورته قوله (اعنى صورته الباطنة) تفسير لنشأة الروح وانما فسر ليعلم ان المراد بأدم الروح الكلي المحمدي لا آدم الذي خلق من طين (فهو الحق في الحلق)

(وقد علمت نشـــأة رتبته وهي المجموع الذيبه استحق الحلافة فارم) اي آدم كبير وهو الحليفة وهو العقل الاول (هو النفس الواحدة التي خلق منها هذا النوع الانساني) وهو آدم ابوالبشر وبنوه (وهو) اي قولنا معنى (قوله تعالى ياايها الناس) اى النوع الانسانى (اتقوأ رَبَّكُم الذي خلقكم من نفس واحدة) وهي الخليفة ^{المسمى} بالانســـان الكامل والعقل الاول (وخلق منها زوجها) النفس الكلية (وبث منهمما رجالاكثيراً) عقولاً (ونساء) نفوسا (فقوله اتقوا ربكم) معناه (اجعلوا ماظهر منكم وقايةلربكم) اى انسبوا مافعلتم من النقائص والشرور الى انفسكم وترهوا ربكم عنها (واجعلوا مابطن منكم وهو ربكم وقاية لكم) اى انسبوا ^{الك}مالات الىربكم لا الى انفسكم (فانالامر ذم و حمد فكونوا وقايته فىالذم واجعلوه وقايتكم فى الحُمدتكونوا ادباء عالمين) فقدظهر أن المراد بتفسير الآية تعليم الادب للسالكين (ثم) ای بعد ما او جده علی ماذکر (آنه تعــالی اطلعه) ای اطلع الله هذا الوالد الاكبر لان الخليفة يجبُ ان يطلع على ما اخترنه الحق تعالى فيه ما تطلبه الرعايا التي استخلف عليها فيعطى كل ذي حقحقه بامرالله تعالى (على مااو دع فيه) اى فى شــانه من الصفات الالهية والحقائق الكونية وصورها (وجعل ذلك)المودع(فى قبضتيه القبضة الواحدة فيها العالم و) في (القبضة الاخرى آدم وبنوه وبين مراتبهم فيه)بتصر ف مافى قبضته خلافة عن الله تعالى (ولما اطلعني الله في سرى على مااودع في هذا الامام الوالد الاكبر جعلت في هذا الكتاب منه) مما اطلعت عليه (ما حدّ لي لا)كل (ماوقفت عليه فان ذلك لايســعه كتاب ولاالعالم الموجو دالاتن) فهذا الكلام يدل على ان من رآه في مبشرة و اعطى له فصوص الحكم هو الروح الاعظم المحمدي الذي ظهر وتمثل له في الصورة المحمدية ويدل ايضاً على محماذاته رتبة الوالد الأكبر في الاطلاع على مافي القبضتين فانظر بنظر الانصاف الى هذا الكامل في تبة العلم كيف ينكر كلامه (فمما شهدته مما نودعه في هذا الكتاب كما حده لي رسول الله صلى الله عليه وسلم

حكمته آلَهة في كلة آدمية وهوهذا الياب) الفاء في فمالجواب الشرط المحذوف اى لما كان الامرماقلناه* ومن زيادة في المرفوع وجاز زيادتهافي الموجب على رأى الكوفيين والاخفش وانمااختار الزائدليشاكل قوله ممانو دعه *ومامبتدا بمعنى الذي *ومُن في مما نو دعه سان له * و حكمة الهية خبر ه فعناه فالذي شهدته في هذا الامام ونودعه فىهذا الكتاب حكمةا كهية وهذا اولى مما قاله بعض الشراح وهو قوله حكمة مبتدأ خبره مما شهدته قدم عليه تخصيصا للنكرة وليت لي وجه لهذا التوجيه فان قوله حكم نكرة مخصصة بالصفة وهي قولها لهية في كلة آدمية فيقع بها مبتدأ من غير احتياج الى التقديم قوله تعالى (واجل مسمى عنده) قال القاضي البيضاوي واجل نكرة خصصت بالصفة ولذلك استغنى عن تقديم الخبر فلايصح تعليل التقديم بتخصيص النكرة والايلزم تحصيل الحاصل فلايدللتقديم وجه آخر فانه اذا قلنا رجل مؤمن فىالدار وسئلنا لم جعل رجل مبتدا وحقه ان يكون معرفة قلنا قد تخصص بالصفة واذا قلنافي الدار رجل مؤمن وقيل لم قدم الخبر قلنا للحصر وامااذاقلنا فىالدار رجل وسئلناقلناتخصيصا للنكرة فعلى تقدير جعله متدالاو جه للتقديم اصلالا حصر أولا تخصيصا وايضاعكن للسائل ان مقول ان الفاء و ان كانت لازمة للجملة الاانه لاوجه لدخو لها في الحيرههنا فانه قد شرط النحاة لجواز دخول الفاء فىخبر المبتدا وقالوا اذا تضمن المبتدأ معنى الشرط جاز دخول الفاء في خبره وذلك اما ان يكون اشما موصولا صلته فعل او ظرف اونكرة موصوفة باحدها تم كلامهم وانت تعلم هل شئ من هذه الشروط ههنا فنجيب عن الشانى بان الشروط المذكورة لفياء خبر المبتدأ واما الفاء الذي نحن فيه وان دخل على الحتر لكنه ليس لحتر المتدأ بل لوبط الحملة الى ماقبلها وهو يقتضي صدر الكلام فالهما يقع فىالصدر دخلت عليه خبراكان اومبتداً فلااختصاص له بالخبر اوالمبتدآ فدخولها ههنا على الحبر لتقدمه على المتدأ ولوقدم المتدأ لدخل عليه والفاء الذي اقتضي الشروط مختص بالخبر لايجوز دخوله على المبتدا قدم اواخر وظني انجعله خبراً مع كونه معرفة متقدمة وحكمة مبتدأ مع كونها نكرة ولومخصصة لعدم علمه بزيادة من (ثم حكمة نفثية في كلة شيثية * ثم حكمة سوحية في كلة نوحية * ثم حكمة قدوسية في كلة ادريسية * شرحكمة مهيمة في كلة الراهيمة * شرحكمة حقة في كلة اسحاقية * ثم حكمة علية في كلة اسماعيلية * ثم حكمة روحية في كلة يعقوبية * ثم حكمة نورية في كلة بوسفية * ثم حكمة احدية في كلة هو دية * ثم حكمة فاتحية في كلة صالحية * ثم حكمة قلية في كلة شعيبية * ثم حكمة ملكة في كلة لوطية * ثم حكمة قدرية في كلة عن رية * ثم حكمة نبوية في كلة عسوية * ثم حكمة رحمانية فيكلة سليمانية * تمحكمة وجودية فيكلة داودية * تمحكمة نفسية في كلة يونسية * ثم حكمة غيبية في كلة ابوبية * ثم حكمة جلالة في كلة محماوية * يم حَكُمة مالكة في كلة زكرياوية * ثم حَكُمة الناسية في كلة الياسية * ثم حَكَمة احسانية في كلة لقمانية * ثم حَكَمة امامية في كلة هارونية * ثم حَكَمة علوية في كلة موسوية * ثم حكمة صحدية في كلة خالدية * ثم حكمة فر دية في كلة مجمدية * وفص كل حكمة الكلمة المنسوبة اليها) اى الحكمة التي نسبت الى الكلمة التي هي روح ذلك الني (فاقتصرت على ماذ كرته من هذه الحكم في هذا الكتاب على حــدماثبت) لى (في ام الكتاب) وهو الامام الوالد الأكبر (فامتثلت) إمر الرسول (على مارسم لي) اي على ما مثل لي في العالم المثالي (ووقفت عندما حدلي) فمارمت زيادةعلى ذلك (و لورمت زيادة) بنقص شيَّ منه او بزيادة شيَّ وليس منه (على ذلك) الحد (مااستطعت فان الحضرة تمنع من ذلك والله الموفق لارب غيره)

حَلَمَة نَشَية ﷺ فصل حَكْمَة نَشَية ۗ

بسكون الفاء وهي علوم الوهبية الملقاة في قلب هذا النبي عليه السلام (في كلة شيشة) وهو لغة العبرى هبة الله تعالى (اعلم ان العطايا والمنح الظاهرة) الموجودة (في الكون) اي في العالم (على ايدى العباد) كالعلم الحاصل للانبياء والاولياء على يدى ختم الرسل وختم الاولياء (وعلى غيرايديهم) كالعلم

الحاصل لخاتم الرسل وخاتم الاولياء فانه من الذات كما سيذكر وكيف كان وهي (على قسمين) قسم (منها مايكون عطايا ذاتية) اي يكون منشأها التجلى الذاتي من غير اعتسار الصفة وان كان لانخلو عن الصفات (وعطايا اسمائية) اي يكون منشأها التجلى الصفاتي (ويتميز)كل منهما عن الاخر (عند أهل الأذواق) عند وصول العطايا اليه فيه أشارة إلى أن الفرق ينتهما لطيف ودقيق بحيث لا يتميز الاعند اهل الاذواق * ولما بين العطايا من جانب المعطى شرع الى بيان باعثها من طرف المعطى له وهو السؤال اذالهما يتحقق العطايا فقال (كما ان منها) اي كما ان بعض العطايا (ما) الذي (يكون) يحصل باعطاءالله تعالى (عن سؤال) اي عن سؤال العبد لفظاً ربه ذلك العطايا وكان ذلك السؤال (في) حقءطاء (معين) بفتح الياء وأن شئب قلت عن سؤال معين بحذف في يدل عليه قوله (وعن سؤال غير معين) فتعيين السؤال وعدم تعيينه يوجب تعيين العطاء وعدم تعيينه (ومنهامالايكون عن سؤال) بليكون بدون سؤال لفظي سواء (كانت الاعطية ذاتية او أسمائية) وسواء كانت على أيدى العباد وعلى غـير أيديهم يعني أن القسمة من جانب المعطى لايمنع القسمة من طرف القابل (فالمعين) بفتح الياء اي فالسؤال المعين (كمن نقول يارب اعطني كذا)كقولك اعطني ولدا صالحااوررقا طيبا ولم يذكر اجزاء ذاته و كدعاء الرسول عليه السلام (اللهم اجعل لي في قلى نور أو في سمى نور ا) الحديث فيذكر أجزاء ذاته على التعيين فقوله اعطني كذاكناية عنهما جميعيا (فيعين) هذا السائل (امراً ما)من الاعطية (لانخطرله)اي للسائل (سواه) اي غير ذلك الامر (وغير المعين) اي السؤال العالم الشامل جميع إنواع الإعطية وافرادها التي فيه مصلحة السائل (كمن يقول يارب اعطني ماتعلم) اي العطاء الذي حصل (فیه مصلحتی)ای حاجتی (منغیر تعیین العطاء لکل جزء ذاتی) للسائل سواء لم يذكر اجزاء ذاته (من لطيف) روحاني (وكثيف) جسماني كاقال العالم بين لطيف وكثيف اي مركب منهما كالمثبال المذكور اويذكر لكن لاعلى وجه التعيين بل على وجه كلى شامل لجميع اجزاء ذاته من اللطافة

والكثافة كمن يقول اعطني لكل جزء ذاتى من لطيف وكثيف باضافة جزء الى الذات المضافة الى ياء المتكلم او بزيادة من وعلى هذا التقدير فالياء متكلم مضاف اليه ولم يذكر المصنف هذا القسم صريحا بل ادرج فىقوله اعطنى مافيه مصلحتى وجعلهشاملا لهذا القسيم لكون كل منهما غير معين واشار اليه ثانيا بقوله من غير تعيين لكل جزء ذاتى من لطيف وكثيف والا فالمناسب ان يقول بعد قوله اعطني مافيه مصلحتي فلايعين امرأتما كاقال بعدقوله اعطني كذا فيعين امرا مما فقوله من غير تعيين متعلق بيقول فتم السؤال الغير المعين بقوله اى اعطني مافيه مصلحتي كاتم المعين بقوله اعطني كذا فحينئذ لايصلح تعلق قوله لكل جزءذاتي باعطني بل يتعلق بقولهمن غير تعيين فقوله ذاتي بتشديد الياء صفة لكل جزء سواء كان بزيادة من كاوقع فىبعض النسخ اوبدونه واما فى المثال الذى اوردناه فـكما قلنـاه فقوله من غير تعيين لكل جزء ذاتى من لطيف وكثيف ليسمن تمة السؤال بل بيان للغير المعين الذي هو المثال المذكور كاان قوله فيعين امراً ماولا يخطر لهسواه بيان للمعين * ولمافرغ عن بيان السؤال شرع فى بيان مراتب السائلين فقال (والسائلون) بلسان القال (صنفان صنف بعثه على السؤال) أي سبب طلبه العطاياقيل حلول أو آنه (الاستعجال الطسعي) اى الخلقي (فانالانسان خلق مجولا) وهو دا خل تحت حكومة طبعه ومحجوب بامور طبيعية وليس على علم بشئ على ماهو عليه (والصنف الاخر) مبتدا (بعثه على السؤال) جو اب(لماعلم)وهو مع جو ابه خبر المبتدا (ان ثمة) اى في مقام العطاء (امورا) عطايا حاصلة (عندالله) تعالى (قدسبق العلم) اىعلم الله تعالى (بانها لاتنال) اى لاينال العبد اليها (الا بعد سؤال) العبد من الله تعالى (فيقول) اى فيتفكر فى قلبه (فلعل مانسأله سبحانه يكون من هذا القبيل) فبعثه هذا العلم على سؤاله فاضمر فاعل بعثه وهو العلم لدلالة المقام عليه (فسؤاله) هذا (احتياط لماهو الامر عليه من الامكان) لئلا يفوت الامروهو العطاء لفوات شرطه وهوالسؤال (وهو) اي هذا السائل وانكان يعلم هذا لكن (لا يعلم مافى علم الله) تعالى ولكن لعل ان ما يسأله من قبيل ماعين له في علم الله (ولاما يعطيه استعداده في القبول) أي لا يعلم قبول استعداده و أكن يسأله لعله يقبل (لانه) اى الشان (من اغمض العلومات الوقوف في كل زمان فرد) اى معين (على استعداد الشخص في ذلك الزمان) فان ذلك اي العلم عافى علم الله تعالى و الوقوف على الاستعداد في كل زمان لا يكون الاللكمل فقوله لانه تعليل الهما (و) هو وان كان لا يعلم هذالكنه يعلم في ذلك الزمان انه (لو لاما اعطاء الاستعداد للسوَّ الماسأل) ولكن لأيعلمااعطاه الخق في الزماز الذي يكون فيه ولايدلم في ذلك الزمان ما يقيل استعداده لعدم حضوره فهذا القدر من العلم بالاستعداد يكون من اهل الحضور والمراقبة حتى خلص عن قيد ســؤال الاحتياط وهو من اهل الطلب لان همته متعلقة في حصول مطلو به لافي امتثال او أمرسيده فليس له نصيب في معرفة الاستعداد الاعلى الاجمال (فغاية اهل الحضور) اي نهاية علمهم في الاستعداد (الذين لا يعلمون) استعدادهم (مثل هذا) اي في كل فر دو كان عطاؤهم عنسؤال وانماقيدنابه فان اهل الحضور الذي كان عطاؤهم لاعن سؤال يذكر احو الهموم البهم في القسم الثاني (ان يعلوه) اي استعدادهم (في الزمان الذي يكونون فيه) ويعلمون ايضاً في ذلك الزمان قبول استعدادهم (فانهم لحضورهم يعلمون مااعطاهم الحق في ذلك الزمان)الذي يكونون فيه (وانهم) لحضورهم يعلمون (ماقبلوه) اي لم يقبلوا ذلك الامر الواصل اليهم (الإ بالاستعداد) الجزئي الخاص بذلك الزمان (قاهم) إي أهل الحضور الذين وصفناهم بقولنا ان يعلموه (صنفان صنف يعلمون من قبولهم) ذلك الامر (اســـتعدادهم) أي قابلية ذواتهم واستحقاق أنفسهم بذلك الأمر (وصنف يعلمون من استعدادهم ما) اي الذي (يقبلونه وهذا) اي الصنف الذين يعلمون ن استعدادهم مايقبلونه (اتم مايكون فيمعرفة الاستعداد في هذا الصنف) اى من الصنف الذين يعلمون من قبولهم استعدادهم ففي يمعني من (ومن هذا الصنف) اي ومن الصنف الثاني (من يسأل لاللاستعمال ولاللامكانوا عما يسأل امتثالاً لامرالله في قوله ادعوني استجب لكم فهوالعبد المحض) التام في العبودية (وليس لهذا الداعي همة متعلقة فيما يسأل فيه من معين اوغير معين) حتى يسأل للاستعجال اوللامكان (و اعاهمته) بسؤ الهلفظا (في امتثال او آمرسيده) هيهات بين السائل للامكان وبينه فى رتبة العلم (فاذا اقتضى الحال) اى التجلى الا لهى الحاكم عليه في ذلك الوقت (السؤال) اللفظى (سأل) اى طلب المآموريه (عبودية) لالغرض من اغراضه النفسية (واذا اقتضى) الحال (التفويض) امره الى الله فو ض (و) ان اقتضى الحال (السكوت) عن طلب ما يحتاج اليه (سكت فقد أبتلي أيوب وغيره وماسئلوا رفع ماابتلاهم الله به) مع شــدة احتياجهم فىذلك الزمان رفع ماابتلاهم الله تعالىبه لاقتضاء حالهم السكوت فى ذلك الزمان (ثم اقتضى لهم الحال فى زمان آخر أن يسألو ا) من الله (رفع ذلك) فيما ابتلى فسألوا امتثالا لامر الله (فرفعه الله) تعالى (عنهم) اى اجاب الله عنهم سؤالهم فكانوا داخلين تحت حكومة الحال في الوقت وتابعون اليه في السؤال وعدمه فكان سكوتهم وسؤالهم لفظا امتثالاً لامراللة لعلمهم بالحال وبمايقتضيه من امرالله منهم فهم سائلون بالسؤال اللفظى وقتاً وغير سائلين وقتاً فدل ذلك على ان ايوب ومنكان على حاله من هذا الصنف من اهل الحضور لامن الصنف الذي سيذكر واما دعاء نبينا محمد عليه الصلاة والسلام يقوله ﴿ اللهم اجعل لى فى قلى نوراً ﴾ الحديث وهو من دخو ل جميع العو الم فلا اختصاص له بصنف دون صنف كما قال ﴿ افلا أكون عبداً شكوراً ﴾ (والتجيل بالمسئول فيه والابطاء) سواء سأل استجالا اواحتياطاً اوامتثالا وسواء كان سؤالاً معينا اوغير معين للقدر (المعين له عندالله) اي لاجل تقديرالله بالمسؤل فيه بوقت معين من الأوقات *الأمور مرهو نة باوقاتها * (فاذا وافق السؤ ال الوقت) المعين للمسئول فيه (اسرع بالاجابة) اى وقع مسؤل فيه فى الحال (واذا تأخر الوقت اما في الدنيا واما في الأخرة تأخرت الاجابة اي المسئول فيه الي) وقت معين (لا) تأخرت (الاجابة التي هي لبيك من الله) اذا دعى العبدر به شيئاً فقال الله تعالى لبيك ياعبدى فان هذه الاجابة تقع في الحال قوله (فافهم هذا) اشارة الى ان من دعى من الله شيئاً فقال الله ليك يدل على قبول مراده من الله و ان عدم مسئلته الا نامدم حصول وقته (واماالقسم الثاني وهوقولناو منها مالايكون عن سؤال

فانماار يدبالسؤال اللفظةيه) اي التلفظ به (فانه) اي الشان (في نفس الامر) اي فى الواقع (لابد) لكل وارد (من) وجود (سؤال اماباللفظ) كما بين (اوبالحال اوبالاستعداد كاله لا يصحح مطلق قط الافي اللفط و اما في المعنى فلا بدأن يقيده) اى الحمد (الحال فالذي يبعثك على حمد الله هو المقيد لك باسم فعل) كحمدك على الله بالوهاب والرزاق (اوباسم تنزيه) مثل سبوح وقدوس فان قلت قد ثبت من قبل ان معرفةالاستعداد حاصل لصاحبه وقوله (والاستعدادمن العبدلا يشعر به صاحبه) ينافى ذلك قلت ان الشعور يستعمل في المحسوس المشاهد من غير توقف علم على شيء آخر والاستعداد ليسكذلك بلتوقف على الاطلاع بالاعيان الثابتة في علمالله تعالى فمعنىقوله لايشعر بهصاحبه لايعلمبالشعور وانكان يعلم بؤجه آخر الشعور نوع من انواع العلم وهو العلم بالحس فان الشمعور يتعلق باجل المعلومات والاستعداد مناغمض المعلومات واخفاهافلايمكن تعلق العلم منحيث الشعور اليه بخلاف الحال فانه ا جل المعلومات لذلك قال (ويشعر بالحال) اى وصاحب الحال يشعر بحاله (لانه) اي صاحب الحال (يعلم الباعث) على السؤال بالحال بالداهة وليس ذلك الباعث الاروهو الحال) فاذا كان لا يشعر العبد استعداده (فالاستعداد) اي فسؤال الاستعداد (اخفي سؤال) لايطلع عليه الامن اطلع بعالم الاسماء والاعيان الثابتة فان السؤال بلسان الاستعداد ماهو الاسؤال الاسماء ظهور كالاتها وسؤال الاعيان وجوداتهافكان هنائنف من اهل الحضور لايسئلون باللفظ ويرجع قوله (وانما يمنع هؤلاء من السؤال)اى للذكور حُكما لانه لما قالومنها مالايكون عن سؤال فقد ذكر حكماً غيرالسبائلين وانما منع غير السائلين عن السؤال اللفظي (علمم بانالله فيهم) اي في حقهم (سابقة قضاء) اى حكماً سابقاً عليهم في عله الازلى فلابد أن يصل اليهم هذا الحكم السابق عليهم فهم بذلك قدخلصوا عن قيدالطلب والامتثال وحجابه (فهم قدهيئوا محلهم)اىاشتغلوا بتطهير قلو بهم عن التعلقات بالامور الدينية (لقبول مايرد منه) حتى سبقي الو اردعلي ما كان عليه من الطهارة (وقد غابوا) بذلك عن (نفوسهم واغراضهم) فكيف عن السؤال والطلب ولاسبيل عليهم حكومة الحال وهم

صنف واحد ينقسم الى صنفين صنف واقفين على سر القدر وهو ماسيذكره المصنف وغير الواقفين عليه ولم يذكره المصنف لوضوحه غاية ايضاح ببيان الواقفين وتقسيمه إلى فسمين وما منع كلامنهم عن السؤال الاعلمهم الخاص بهم لكنهم لما أتحدوا في حد المنع الكلي وهو العلم بالقضاء السبابق عليهم وكان بعضهم فوق بعض درجات من العلم لم يفرد بالمنع واقتصر على بيان مراتبهم في رتبة العلم بالله فقال (ومن هؤلاء) اي من العلماء بالقضاء السابق عليهم اومن الصنف الذي منعهم علمهم هذا عن السؤال اومن عبادالله الذين من هذا الصنف (من) اى العبد الذي (يعلم ان علم الله به) اى بذلك العبد (في جميع احواله) ظرف للعلم اي في اضافة حميع الاحوال اللازمة لوجوده الخيار جي (هو ما) اى علمالله بوجوده فى اتصافه بجميع احواله هو العلمالذى (كان) ذلك العبد (عليه) اي على ذلك العلم (في حال ثبوت عينه قبل وجودها) اي قبل وجود العين اوقبل وجود الاحوال (ويعلم ان الحق لايعطيه) اي العبد من الواردات (الا مااعطاه عينه) اي اعطى عين العبد الحق (من العلميه) اي بالعبد (وهوما) اىالذي اعطاه العبد (كان) العبد (عليه) اىعلى ذلك العلم (في حال شبوته) قبل و جو ده (فيعلم علم الله به من اين حصل) اي يعلم ان علم الله به سواء كان بعدالو جود اوقبله يحصل للحق من العبد ويعلم ان العلم الذي كانعليه الغبد بعد الوجود هو عين العلم الذي كان عليه في حال تبوته ووجوده وحميع احواله فعلى كلحال العلم تابع لعين العبد(وماتمه)اي في صنف العالمين بالقضاء السابق (صنف من اهل الله اعلى و اكشف من هذا الصنف) المعين بالعلم المذكور (فهم واقفون على سر" القدر) دون غيرهم فان غيرهم من اهل الله يعلم القضاء بأنه حكم الله و القدر بأنه تقدير ذلك الحكم و يعلم أن التقدير تأبع للحكم والحكم تابع للعلم وهذا هو علم القدر والقضاء ولا يعلمان علم الله تابع لعين العبد وهو سر القدر فعلم سر القدر ان يعلم ان علم الله به من اين حصل فلا يلزم من العلم بالقدر العلم بسر القدر بخلاف سر القدر (وهم) اي الو افقون إ على سر القدر او العلماء بان علم الله به من اين حصل (على قسمين منهم) اي بعض

منهم خبر مقدم (من يعلم ذلك) مبتدأ اى سر" القدر او العلم المذكور (مجملا ومنهم من يعلم) اى يعلم علم الله به اوسر" القدر (مفصلا و الذي يعلمه مفصلا اعلى واتم من الذي يعمله مجملا فانه) اي فان الذي يعلم سر" القدر مفصلا (يعلم مافى علم الله فيه) اى فى حقه و ذلك العلم يحصل له (اما باعلام الله اياه بما) اى بسبب الذي (اعطاه عينه من العلم به واما بان يكشف له) اى للعبد (عن عينه الثابتة وانتقالات الاحوال عليها الى مالايتناهي) وهذاه و العلم التفصيلي (وهو) اي كشف العلم عن العين الثابتة او بالاعلام (اعلى) من العلم بالاحمال (فانه) اى فان الذي يُعلم نفسه بالانكشاف عن عينه الثابتة او بالاعلام (يكون في علم بنفسه بمنزلة علم الله به لان الاخذ من معدن واحد) وهو العين الثابتة المعلومة * ولما بين اتحاد على الحق و الخلق اراد ان يبين الفرق لينهما و ان هذه المساواة من اي " جهة كانت فقال (الاانه) اى العلم (من جهة العبد عناية من الله) تعالى (سيقت له هي) اي العناية (من جملة احوال عينه الثابتة يعرفها) اي العناية (صاحب هذا الكشف اذا) اي وقت (اطلعه الله تعالى على ذلك) اي على احو ال عينه (فانه) اثبات لقوله الا أنه من جهة العبد عناية أي الشان (ليس في وسع المخلوق اذا اطلعهالله) إي وقت اطلاع الله آياه (على احوال عينه الثابتة) وهي الوجود العلمي (التي يقطع صورة الوجود) اي صورة الوجود الخارجي (عليها) اي على عينه الثابتة (ان يطلع) ذلك المخلوق (في هذه الحال) اى حال اطلاعه على احوال عينه المعروضة لوجوده الخارجي (على ٧ اطلاع الحق على هذه الاعيان الثابتة في حال عدمها) اي في حال ثبو تها في علم الله تعالى قبل وقوع صورة الوجود عليها يعني ان يطلع بعين اطلاع الحق (لانهـــا) اي اطلاع الحق تأنيث الضمير باعتبار وقوع الاطلاع على الاعيان الثابتة لذلك جمع (نسب ذاتية لاصورة لها) في الخارج اذلم يكن موجودة فيه بخلاف العبد فانه مخلوق على الصورة (فليس في وسع المخلوق) على الصورة ان يطلع على مالاصورة له و يجوز ان يعود الى الاعيان الثابتة باعتباركو نهافى حال عدمها الأأن الانسب

حينئذان يقول على ان يطلع على هذه الاعيان بدون قوله على اطلاع الحقولا بد من ذكره اثباتاً للمساواة فلمالم يطلع العبد على ماليس في وسعه قال (فبهذا القدر) من المساواة (نقول ان العناية الالهية قدسيقت لهذا العبدبهذه المساواة) مع الحق (في افادة) العين الثابتة (العلم) بالحق و العبد (ومن هنا) اي ومن افادة العين العلم للحق (يقول الله تعالى حتى نعلم وهي كلة محققة المعنى) وذلك المعنى كون ماقبل حتى سببا لما بعدها فاختبر تعالى عباده بالتكاليف الشاقة ليعلم الصابرين على هذه التكاليف (ماهي) اي ليس حتى (كما)اي مثل الذي (يتو همه من ليس له هذا المشرب) وهو المشرب الصوفي المحقق المنزه في مقام التنزيه وهو غناؤه تعالى عن العالمين وهو قوله تعالى ﴿ وَاللَّهُ الْغَنِّي وَانْتُمُ الْفَقْرِ اء ﴾ وغير ذلك من الإيات الدالة على التقديس و المشبه في مقام التشبيه و هو ظهور د تعالى بصفات المحدثات وهو قوله تعالى ﴿ حتى نعلم ﴾ وقوله ﴿ ولنعلم من يتبع الرسول ﴾ و قوله و مرضت فلم تعدنى وغير ذلك من التشبيهات و إما من لم يكن له هذا المشرب فمنزه فقط من كل الوجود عن الحدوث و النقصان (وغاية المنز داذا نز دان يجعل ذلك الحدوث) الحاصل من المعلوم الحُــادث (في العلم للتعلق) لاللعلم (وهو) اي جعل الحدوث للتعلق لاللعلم (أعلى وجه يكون للمتكلم بعقله) أي بنظره الفكري كما كان للمتكلم بمشاهدته ووجدانه (فيهذهالمسئلة) ايفيمسئلة علمالله بالاشياء ومجعله الحدوث للتعلق اتصل باهل الله من هذا الوجه في هذه المسئلة (لولا انه) اى لولا ان المتكلم بعقله (اثبت العلم زائدًا على الذات هجمل التعلقله) اى للعلم (الاللذات) لم ينفصل عن المحقق من اهل الله حذف جواب لولا وهو قولنا لم ينفصل بقرينة قوله (وبهذا) اي وباثبات العلمزائدا على الذات (انفصل عن المحقق من اهلالله صاحب الكشف والوجود) اي صاحب الوجدان (ثم نرجع الى) تفصيل (الاعطيات) التي ذكرت او لا اجمالا (فنقول ان الاعطيات اماذاتية او اسمائية فاما المنح و الهبات و العطايا الذاتية) الظاهرة في الوجود الخارجي (فلاتكون ابدا الاعن تجلى الهي) اي عن التجلي الذي يحصل من حضرة

الاسم الجامع من حيث الاسم الظاهر فالمرادبه تجلى الفيض المقدس لاالاقدس يدل عليه قوله (والتجلى من الذات لايكون ابدا الا بصورة استعداد المتجلى له) فان التجلى بصورة استعداد المتجلى له لايكون الافي الفيض المقدس فاذا كان المتجلى له قابلا لتجلى الذات من حضرة الاسم الجامع تجلى الذات من حضرة الجامعة فذلك هو المسمى بالتجلى الآلهي الحاصل عنه العطايا الذاتية وهو قوله فلايكون ابدا الاعن تجلى الهي واذاكان قابلا لتجلى الذات من حضرة من حضرات الاسماء تجلي عن تلك الحضرة فذلك هو المسمى بالتجلي الصفاتي والاسمائي التي يحصل منه العطايا الاسمائية (غير ذلك لايكون) تأكيد (فاذن المتجلى له مار آى سوى صورته في مر آة الحق) اى فعلى تقدير كون التجلي بصورة استعداد المتجلى له مارأى المتجلى له فياى تجلى كان الاصورة نقســه في وجه مرآتية الحق له في رؤية صورة نفســه فاضافة المرآة إلى الحق بيانية لذلك قال (ومارأى الحق) ولم يقل ومارآى مرآة الحق(ولايمكن ان يراه) لاختفائه واستتاره بصورة استعداد الرائي فاحتجب نظر الرائي عن الحق بصورة نفسه (مععمله انه مار آي صورته الافيه) لعلمه ان صورته لايقوم بذاته بل يقوم بذات الحق فكان عالماً بالحق برؤية صورته فيه فلا يحجب صورته عن علمه بالحق كما يحجب عن رؤية الحق (كالمر آة في الشاهد اذا رأيت الصور فيها لاتراها) لمنع رؤية الصورة عن رؤية المرآة (مع علمك انك مارأيت الصور اوصورتك الافيها)وذلك ظاهر (فابرزالله) اي اظهر الله (ذلك) الموجود المشاهد (مثالاً نصبه) اى اقامه حجة (التجليه الذاتى ليعلم المتجلي له انه مارآه) اى الحقكالم ير المرآة اذكل ما في الشهادة دليل على ما في ألغيب (و ما ثمه) اي وليس في عالم الشهادة (مثال اقرب و لااشبه) مثالا (بالرؤية و التجلي من هذا) المثال (واجهد في نفسك)بكليتك(عندماتري) ايعندرؤيتك (الصورة في المر آة ان ترى جرم المرآة لا راه ابدأ البتة حتى ان بعض من ادرك مثل هذا) اى ادرك عدم رؤية المرايا (في صور المرايا ذهب الى ان الصورة المربَّة) حاصلة ﴿ بِينَ بِصِرَ الرَّائِّي وِبِينَ المر آةِ ﴾ لافي المر آة لذلك حاجبة عن رؤية المر آة فقد

اصاب هذا البعض في ادراك عدم رؤية المرآة عند رؤية الصورة لكن اخطأ فيما ذهب اليه لأنه لم يدرك أنه مثال لتجليه الذاتي (وهذا) أي المذكور(أعظم) ماقدر)على البناءللمفعول اوللمعلوم (عليه) ايعلى العبد (من العلم و الامركاة لناه وذهبنا اليه) في التجلي الذاتي والمرآة لاكمازعم البعض (وقدبينا هذا تفصيلا في الفتو حات المكة)فليطلب ثمه (واذاذقت هذا)المذكو ر (ذقت الغاية التي ليس فوقها غاية فى حق المحلوق فلاتطمع ولاتتعب نفسك في أن ترقى في اعلى من هذا الدرج فما هو ثمه) اى فليس في هذا الدرج الذي هو الوجود المحض مقام موجود غير هذا المقام (اصلام) قطعاً (ومابعده الاالعدم المحض) اذمايكون وراء الوجود المحض الاالعدم المحض (فهومر آنك فىرۋيتك نفسك) عند تجليه لك يصورة استعدادك (وانت مرآته في رؤيته أسماءه وظهور احكامها وليست) الصورة المرئية في الحق وهي انت (سوى عينه) بل هي عين الحق وبه امتاز عن المرآة في المشاهدة فان مرآة الحسى غيرالصور المرسَّة فيها (فاختلط الامر) اي اختلط امر المرئى وهو الصورة والمر اة وهوالحق في عين الناظر بسبب مشاهدته ان نفسه عين الحق اذلااختلاط في الواقع (وابهم) اي واشكل على التميز بينهما ولهذا اختلف اهل التجلى الذاتى بإن كان بعضه فوق بعض فى رتب العلم بالله (فمنا)اى فمن اهل التجلى (من جهل في علمه) بامر المرتى او علم نفسه ولم يعلم انه عبد او حق ولم يحكم على المرتى حَكُماً من العبودية او الربوسة فعجز في عله (فقال العجز عن درك الادراك ادراك) فالتقاعد والعجزعن درك ما يعجزعن ادراكه غاية الادراك فالعجز اعلى المقام فيحقهذا المشرب لافي الواقع فهو عالم وجاهل من ان الرؤية تعطي العلم لكنه لم يعلم اى شيء هو (ومنامن علم) الامر على ماهو عليه فعام ان نفسه عين الحقمن وجه وغيره من وجه فميز بينهما في كل مقام (فلم يقل بمثل هذا) ای بمثل ماقال من جهل فی علمه (وهو) ای عدم قول من علم (اعلى القول) اى قول من مجز فى علمه (بل اعطاه ألعلم السكوت) اى بل اعطى علم من علم السكوت (كاعطاه العجز) اى كاعطى علم من جهل العجز

والعلم الذى اعطىالسكوت اعلى مرتبة منالعلم الذى اعطى العجز فكيف لم يكن السكوت اعلى من القول (وهذا) اىالذى اعطى علمه السكوت ولم يظهر العجز (هو اعلى عالم بالله) من الصنف الاخر (وليسهذا العلم الالخاتم الرسل وخاتم الاولياء) اي لايتأتى علم العطايا الذاتية الذي اعطى السكوت لاحد من الله بالذات الالخاتم الرسل من حيث رســوليته وخاتم الاولياء من حيث ولايته والمراد بخاتم الاولياء ههنا خاتمالولاية المحمدية يدل عليه قوله من بعد واما خاتم الاولياء فلا بدله من هذه الرؤيا فقد ذكر في الفتوحات أنه ر أي هذه الرؤيا فعبرها بانختام الولاية فذكر منامه للمشايخ الذين كان في عصرهم ولم يقل من الراي فاو"لوه بما عبريه والظاهر ان المراد بخاتم الاولياء نفسه رضي الله عنه و من قال المراد بخاتم الاولياء عيسي عليه السلام فقد خبطفان عيسى عليه السلام خاتم الولاية العامة والولاية الخاصة المحمدية غير الولاية العامة وكذا ختمهما فعيسي عليه السلام وانكان رسولا وخاتمأ للولاية العامة لَكُنه يَأْ خَذَهَذَا العِلْمُ مِن مَشْكَاةً خَتُمُ الولايَّةُ كَسَائُرُ الْأَنْدِيَاءُ وَالرَّسِلُ (ومايراه احد من الانبياء والرسل) من حيث نبوتهم ورسليتهم (الا من مشكاة الرســول الخاتم ولايراه احد من الاولياء الامن مشكاة الولى الخاتم حتى انالرسل) من كو نهماولياء (لابرونه) اى لايا حَدُون هذا العلم(متىراو.) اى متى اخذوه (الامن مشكاة) اى من مرتبة (خاتم الاولياء) وانمالم يروا الرسل هذا العلم الامن مشكاة خاتم الاولياء (فان الرسالة و النبوة اعني نبوة التشريع ورسالته)لاالرسالة والنبوة بمعنىالاخبارعن الحقائق الآلهــة فانهمالاتنقطعان (تنقطعان) لكو نهما من الصفات البشرية وهاظاهرالولاية والظاهر لايرى مايرادمن كونه باطناالامن مشكاة الباطن(والولاية لاتنقطع إبدافالمرسلون من كو نهم اولياء لايرون ماذكر ناه الامن مشكاة خاتم الاولياء فكيف من دو نهم من الاولياء وانكان خاتم الاولياء تابعا فيالحكم لما جاءبه خاتم الرسسل من التشمر يع فذلك) اى كون خاتم الاولياء تابعاً لماجاء به رسول الحتم (لايقدح

تابع افضل من المتبوع من حيث الهمتبوع لكون المتبوعية لهمن اعطاء التابع فكان اللهاعلى واشرف عني معلوماته منكلالوجوه فكذلك ختم الرسل لكونه جامعا لجميع المراتب التي كانت في حق المخلوق فهو محيط بجميع المراتب الامكانية فتابعية ختم الرسل بختم الاولياء تابعية صاحب القوى قواه فى اخذم راداته وكذلك صاحب الاسباب تابع لاسبابه لتحصيل بعض افعاله فكان خاتم الاولياء مرتبة من مراتب ختم الرسل وهومعنى قوله وهوحسنة من حسنات خاتم الرسل وهومعني قوله ثما يلزم الكامل و به اخذ من خزينة الحق هذا العلم كما اخذ بجبرائيل عليه السلام علم الشرائع وهومفضل على جبرائيل بالنصالا لهي والنص على اطلاقهفلزم انه مفضل عليه من كل الوجو ه فثبت بالنص ان خاتم الرسل مفضل على خاتم الاولياء في ذلك الوجه لعموم النص على جميع الوحوه فخاتم الاولياء خادم لختم الرسل لاخذ هذاالعلم عن المعدن فكان المراد من قوله من وجه يكون اعلى بيان لزيادة مرتبة خاتم الاولياء من الوجه المذكورولا يلزم منه الافضلية من هذا الوجه عندالله اذ الزائد قديكون ادنى من الانزل لتوسط الانزل فانزلية ختم الرسل منه من جملة كالاته ليست بمعنى الدناءة وقدنزل القرآن وحمدعلى تنزيله ولو دليتم بحبل الهبط على الله فنزول الشريف اللطيف عين كاله* ولما بين مرتبة خاتم الاولياء اور دالدليل الشرعى على ماذهب اليه تسهيلالفهم الطالبين فظهر ان المقصود بيان تقدم مرتبة خاتم الأولياء من وجه فقال (وقد ظهر في ظاهر شرعناما يؤيد ما ذهبنا اليه) من ان الشي الواحدانزل منوجه واعلى منوجه (فيفضل عمر في اساري بدربالحكم فيهم)كما ذكر قصته في كتب التفاسير (و) قد ظهر (في تأبير النخل)كما ذكرحديثه فىكتبالاحاديث والفضل ههنا بمعنىالزيادة فىهذهالمسئلة لابمعنى المفضل والمكرم عنداللة (فمايلزم الكامل ان يكونلهالتقدم فيكل شيء وفيكا مرتبة)فان الرسول لم يتقدم فيهمماعلى اسحابه فقال (التماعلم بامور دنياكم)لكن هذا التقديم ليس من الامور التي تثبت بها الفضيلة المعتبرة عند اهل الله لكونه في الامور الدنية الخسيسة فهم وان كانوا يتقدمون في هذه المرتبة الدنية لكنهم تابعون للرسول في المرتبة الشريفة وهي مرتبة العلم بالله فتأخير الرسول في

الامور الدنية عين كاله لان هذا العلمالذي اخذه الرسول منهم بمدَّ لهم من روحه فخاتم الاولياء وانكان له التقدم في هذا الوجه من رتب العلم بالله لكنه تا بع لخنم الرسل فى رتبة من رتب العلم بالله وهو علم الشريعة الشريفة على كل مرتبة من رتب العلم بالله وعلى علم خاتم الاولياء الذي اخذه عن الرسول لذلك سمى بالشرع المطهر الاترى كيف اتبع موسى الخضر في العلم اللدني فقال ﴿ هل اتبعك على ان تعلمن مما علمت رشداً ﴾ ولم يلزم من اعلمية الخضر من موسى في هذا الوجه افضليته على موسى لان الخضر تابع فىالحكم بماجاءبه موسى من علم التشريع وهذا العلم افضل واعلى من العلم اللدني (وانما نظر الرجال) الذين يعلمو ن الأمو رعلي ما هي عليه و يميزون المراتب (الى التقدم في رتب العلم بالله هنالك مطلبهم و اما حوادث الأكوان فلا تعلق لخواطرهم بها) ولماكانت هذه المسئلة اعلى المسائل الآلهية وانفعهااوصي لاهتمامها فقال (فتحقق ماذكرناه) فان الامر في نفسه على ما بيناه لك (ولمامثل النبي عليه الصلاة و السلام النبوة بالحائط من اللبن وقد كمل) الحائط (سوى موضع لبنة واحدة) قوله (فكان عليهالسلام تلك اللبنة) جواب لما اىكان نفسه في رؤياه تنطبع بتلك اللبنة التي ينقص الحائط عنها ويكمل بها (غير أنه لايراها) اى تلك الرؤيا (الاكما قال لبنة واحدة) اى تمثيله عين رؤياه فى حق نفسه (واما خاتم الاولياءفلابدله منهذه الرؤيا) دليلاله على ختميته في الولاية (فيرى مامثله به) اى بالحائط (رسول الله فيرى في الحائط موضع لبنتين واللبن من ذهب وفضة فيرى اللبنتين اللتين ينقص الحائط عنهما ويكمل الهمالينة فضة ولبنة ذهب) قوله (فلابد ان يرى نفسه سطع في موضع تلك اللبنتين) جو اب اما (فيكون خاتم الولاية تلك اللبنتين فيكمل الحائط) الهما كما يكمل بلينة و احدة فى رؤياً ختم الرسل لوجوب التطابق لينهما وهذه الرؤيا مختصة لخاتم الولاية المحمدية لاشتراكه في الحتية والمختم الولاية العامة فاشتراكه في الحتمية دون المشكاسة فلم يلزم هذه الرؤياله (والسبب الموجب لكونه)اى لكون خاتم الاولياء (يراها لبنتين انه) اى خاتم الاولياء (تابع لشرع خاتم الرســـل فى

الظاهر) لان ولاية الولى لاتحصل ولاتتم الابتبعيته للرسل (وهو) اي كون خاتم الاولياء تابعاً (موضع اللبنة الفضية وهو) ايموضع هذه اللبنة (ظاهره) اى ظاهرخاتم الاولياء (وما يتبعه فيه من الاحكام) يعنى صورة اتباعه لخاتم الرسل فى الاحكام الشرعية فكان الحائط فى حتى ختم الرســـل حائط النبوة واللبنة الفضية لبنته ولدلك مثلها به واما في حق خاتم الاولياء عجائط الولاية فكانت اللبنة الفضية جزا من حائط الولاية في حق هذا الرائي كاللنة الذهبية فمخاتم الرسل هو الذي لا يوجد بعده نبي مشر ع فلا يمنع و جود عيسي بعده حتميته لانه نبي متبع لماجاء به خاتم الرسل وكذلك خاتم الاولياء بالولاية الحاصة هوالذي لايبقي بعده ولي في قلب خاتم الرسل ولاوارث بعده للولاية المحمدية ولايمنع ايضا خَتِيته وجود الاولياء الوارثين لسائر الانبياء بعدد (كما هو اخذعن الله في السرة ماهو بالصورة الظاهرة متبع فيه) اي كا ان خاتم الاولياءمتبع لختم الرسل بالصورة الظاهرة فيما اخذه عن الله في السر فيرى صورة اخذه وصورة اتباعه فيما اخذه فقوله بالصورة يتعلق بمتبع وانما وجب الرؤية هكذا (لانه) اي لان خاتم الاولياء (يرى الامر) اي يرى جميع الامور (على ماهو عليه ولابدان يراه) ای ان بری امر نفسه (هکذا) ای علی ماهو علیه من اخذ واتباع ومشکاتیة وختمية وغير ذلك من الامور التي كانت في حق نفسه (و هو) اى اخذه هذا العلم عن الله (موضع اللبنة الذهبية في الباطن) و أنما اخذ هذا العلم عن الله (فانه) اي لان خاتم الاولياء (اخذمن المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحي)الحق مااخذه الملك من هذا المعدن (به) اي بو اسطة الملك (الى الرسول) فهذا المعدن ليس الا هوالحق فاذا كان معدن العلمين واحداً ثما كان علم الباطن الاوجها خاصاً من وجوه الشريعةوهوالذىلايعلم الاعن الكشف الالهي الذيلايحصل الابعدتحصيل الولاية فهما متحد انفي الما للذلك يسمى علم التأويل بلهواصل علم الشريعة وروحه ولامخالفة بينهما الاعند اهل الخيجاب (فان فهمت مااشرت به)من الخنم والمشكاة وغير ذلك فخذ واعمل به (فقد حصل لك العلم السافع) الذي تفتح منه علوم كثيرة نافعة لك في الدنيا والا خرة اذهو العلم الكلي الذي هواجل

العلوم (فكل نبي من لدن آدم الى آخر نبي مامنهم احد يأخذ) النبوة (الأ منمشكاة خاتم النبيين و ان تا خر وجود طينته فانه بحقيقته موجود) في جميع العوالم (وهو) اى معنى و جوده بحقيقته معنى(قوله كنت نبياً و آدم بين الماء والطين وغيره منالانبياء ماكان نبيأ الاحين بعث وكذلك خاتم الاولياءكان وليا و ادم بين الماء والطين وغيره من الاولياء ماكان ولياً الابعد تحصيل شرائط الولاية من الاخلاق الالهية في الاتصاف بها منكون الله يسمى بالولى الحميد فخاتم الرسل منحيث ولايته نسبته مع الختم للولاية نسبة الانبياء والرسل معه) وانما كانت نسبته معه كذلك (فانه) اى لان خاتم الرسل (الولى الرسول النبي وخاتم الاولياء الولى الوارث الاخذ عن الاصل المشاهد للمراتب) فكانت ولايته مقدمة على ولاية ختم الرسل كما تقدمت على ولاية سائرالانبياء * ولما توهم من ظاهر كلامه افضلية ختم الولاية على ختم النبوة دفع هذا التوهم بقوله (وهو) اى خاتم الاولياء (حسنة) اى اعلى مرتبة (من حسنات خاتم الرسل محمد) عليه السلام اي من مراتبه العالية فكانت حَقيته ومشكاتيته من ختم الرســـل لان العلم الذي ياخذ عن الله تعـــالى في السر" ويعطى ختم الرسل لاياخذ الا بولاية منشــعبة من ولاية ختم الرســل وفي التحقيق يأخذ عن الله بسبيه ويعطى اليه بســببه فكان تقدمه في هذا الوجه تقدم الجزء على الكل فلافضل على ختم الرسل باي وجه كان كاقلنالك من قبل (مقدم الجُماعة) اي جماعة الاندياء والاولياء كلها (وسيدولد آدم في فتح باب الشفاعة) يوم القيمة (فعين) محمد عليهالسلام وهو تقدمه على جميع اولاد آدم باعتبار وجوده الشخصي (حالا خاصاً) وهو الفتح (ماعمم) اذالتعميم لايكون الابحقيقة الكلية فلايلزم منه تقدمه في جميع الامور (وفي هذا الحال الحاص تقدم على الاسماء الآلهية فان الرحمن ماشـفع عند المنتقم فى اهل البلاء الابعد شفاعة الشافعين ففاز محمد عليه السلام بالسيادة في هذا المقام الخاص) وهو معظم الامور مع أنه لايلزم منه فضل محمد على

الرحمن لان فوزه بهذه السميادة لايكون الامنالرحمن وانما يلزم ذلك ان لوكان ذلك الحال حاصلاً له من غير احتياج الى الرحمن وهو ممتنع (هُن فهم المراتب والمقامات) على ماهي عليه (لم يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام) * لما فرغ عن بيان العطايا الذاتية شرع في بيان العطايا الاسمائية فقال (واما المنح الاسماسية) فعلى انواع حذف الجواب للعلم به وفي بعض النسخ (فاعلم) فحينئذ يكون الجواب فاعلم (ان منح الله تعالى) اى اعتبار الذات بجمعية الاسماء فكانت العطايا الحاصلة منه كلها اسمائية وفي العطايا الذاتية اعتبارها بحسب نفسه فكانت العطايا الحاصلة منه كلها ذاتيةًا لهية (خلقه رحمة منه بهم وهي) اي الرحمة او المنح (كلها) اي انواعها واصنافها (من الاسماء) لكونها من حضرة من الحضرات الآلهية الجامعة بجميع الاسماء والصفات (فاما رحمة خالصة كالطيب من الرزق اللذيذ في الدنيا الخالص يوم القيمة ويعطى ذلك العطاء اسم الرحمن فهو عطاء رحماني واما رحمة ممتزجة بنقمة كشهرب الدواء الكريه الذي تعقب شربه الراحــة) ويعطى ذلك اسمالله على يدالرحمن من حيث جامعيته للصفات المتقابلة لذلك كان العطاء ألحاصل منه رحمة مُتَرَجَّةً (وهو عطاء ا لهي) وانما كانت مُجَالله تعالى كلها من الاسماء (فان العطايا الإلهية) اي العطايا الحاصلة من حضرة الاسم الجامع (لا يمكن اطلاق عطامة منه) اي لا يمكن حصول العطاء من هذا الاسم الاعظم (من غير ان يكون على يدسادن) اى خادم (من سدنة الاسماء) فاذالم يكن عطاء اسم الله للعبد الا على يداسم من اسماء الله تعالى (فتارة يعطى الله العطاء العبد على بدالرحمن فيخلص العطاء من الشوب الذي لا يلايم الطبع في الوقت) اي وقت العطاءولوغير خالص فى المال فهذاهو عطاء ممتزحور حمة ممتزجة وعطاءا لهي حاصل من الله تعالى على يدالرحمن لكن لايسمى رحمانيا بليسمى مثل هذا القسم ا لهياوفيه اشارة الى ان يدالرحمن لها مدخل في جميع العطايا التي تحصل على أيادي الاسماء فرحمة الله و اسعة على كلشي (أولاينيل الغرض) أي أو يخلص العطاء من الشوب الذي لاينال به الطبع غرضه (ومااشبه) ذلك الشوب في

عدم ملايمة الطبع اوعدم نيل الغرض (فتارة يعطى الله العبد على يدالواسع فيم) هذا العطاء جميع احوال العبد واوقاته وينال العبد بذلك العطاء غرضه في كل وقت يريد (اوعلى يدالحكيم فينظر في الاصلح في الوقت) فيعطي ماهو الاصلح للعبد في ذلك الوقت (اوعلى يدالواهب فيعطى لينعم) من انعماى اظهار الانعام وكرمه (ولايكون مع الواهب تكليف المعطى له بعوض على ذلك) العطاء (من شكر او عمل او على يد الجبار فينظر في المواطن ومايستحقه) من القهر والجبار ههنا بمعنى القهار بمقابلة قوله (اوعلى يد الغفار) اوبمعنى يجبر الكسر (فينظر في المحل وماهو عليه) من الاحوال (فانكان على حال يستحق العقوبة فيستره عنها اوعلى حال لايستحق ألعقوبة فيستره عن حال يستحق العقوبة فيسمى معصوما ومعتنى به ومحفوظا وغير ذلك مما يشاكل هذا النوع) كله من العطايا الاسمائية (والمعطى) الحقيقي (هوالله) لكن (من حيث ما)اي من حيث الاسم الذي (هو خازن لما عنده) اي لما حصل عند هذا الاسم (من خزائنه) اى من خزائن الله ولماكان الامر هكذا (لهما يخرجه) اى فما يخرج الحق من الخزينة إمراً للمعطى له (الا بقدر معلوم) اى بمقدار ماقدر للعطى له في علمه الازلى بلازيادة ونقصان فمن شاهدهذا فقد خلص عن تعب الطلب وكان هذا الاخراج (على يد اسم خاص بذلك الامر) المخرج من الخزينة المخصوصة (فاعطى كل شيَّ خلقه على يدالاسم العدل و اخواته) هن فهم هذا برأ عن اضطراب الاعتراض فان العدل ناظر الى مااقتضاه عين المخلوق فخلقكل شئ بحسب اقتضاء عينه وعين الشئ ليس بمجعول وكذا الاقتضاء صفة ذاتية لازمة له (واسماءالله تعالى وانكانت لاتناهى لانهاتعلم بما يكون عنها) اى با ثارها (ومايكون عنها غير متناهية) فكانت اسماءالله تعالى بهذا الاعتبار غير متناهية (وانكانت ترجع الى اصول متناهية هي امهات الاسماء او حضر ات الاسماء) فكانت اسماء الله تعالى دائرة بين التناهي وعدم التناهي (وعلى الحقيقة) اى وكان في التحقيق (فمائمه) اى فما في مقام الاسماء المتكثرة

(الاحقيقة واحدة) وهي الذات الالهية (تقبل جميع هذه النسب والاضافات التي يكني عنها بالاسماء الآلهية) مع كونها باقية على وحدتها الحقيقية (والحقيقة) الواحدة التي تقبل جميع النسب وتفسير البعض بقوله اي التحقيق يقتضي ان يكون لكل اسم حقيقة تميزةله خطألانها نكرة معادة معرفة فهي عين الاول (تعطي ان يكون لكل اسممظهر الى مالايتناهي) اى له مظاهر غير متناهية (حقيقة يتميز بها عن اسم آخر) اى يتميز الاسم بتلك الحقيقة عن غيره من الاسماء (وتلك الحقيقة التي بها يتميزهي) مبتداً ثان (الاسم) خبره (عينه) بدل من الاسماى هي عين الاسم اذ حقيقة الشيء عين ذلك الشيء فامتيازه بتعين غير زائد على نفسه او الاسم مبتدا ثالث عينه خبر اي الاسم عين هذه الحقيقة ذكر الضمير باعتبار الاسم فاندفع توهم المغايرة من قوله تعطى لكل اسم حقيقة يتميز بها (لاما يقع فيه الاشتراك) اى تلك الحقيقة ليست هي عين الحقيقة المشتركة التي هي الذات الا لهية المشتركة بين الاسماء وليس معنى الاشتراك اشتراك الجزئيات في الكلي ولا اشتراك الصور في المر آيافي ذوى الصورة ولااشتراك الاوصاف في ذا لك وانما معنى الاشتراك توجه الواحد الحقيقي الى جهة خاصة لكمال خاص بتلك الحهة مع بقاء الحضرة الواحدة على وحدته بحيث لا يمنع كل من التوجه التوجه الا خر هما كانت الاسماء والصفات الاالتوجهات الاولة الذاتية الابجابية وما بعدها كلها توجهات ثانية اسمائية اختيارية فكانت الاسماء كلهامشتركة في دلالتها على الذات ومميزة بحقيقتها المختصة التي هي عينها وهذالا يعرف الابالذوق * ولصعوبة هذا المقام اورددليلامشاهدا بالحس تسهيلاللطاليين فقال (كان الاعطيات تتميز كل اعطية) اي كل واحدة منها (عن غيرها بشخصيتها وانكانت) العطايا (عن اصل واحد) وهو الذات الالهية (شعلومان هذه) العطايا (ماهي هذه) العطايا (الاخرى وسس ذلك) أي وما سبب تمنز العطايا (الاتمنز الاسماء) وهو استدلال من الاثر وهو تميز العطايا الى المؤثر وهو تميز الاسماء اذعند المحققين مامن موجود في الشهادة الاوهو صورة مافي الغيب ودليله هذا دليل على تمز العطايا واما

الدليل على تميز الاسماء فهو قوله (فما في الحضرة الالهية) اي حضرة جمعية الاسماء (لاتساعها شيء تكررا صلا) والتكرار انما يكون بضيق المقام وقال تعالى ﴿ وسعت رحمتي كل شيء ﴾ فاذا ثبت تميز كل شيء من الاشياء ثبت تميز الاسماء (هذا) اشارة الىكل ماذكر فى العطايا الاسمائية (هو الحق الذى يعول عليه) عند اهل الحقيقة (وهذا العلم) اي علم العطايا الاسماى (كان علم شيث) عليه السلام (وروحه هو الممدّ لكل من يتكلم في مثل هذا) العلم (من الأرواح ماعدا روح الختم) اى روح ختم الرسل (فانه لايأتيه المادة) اى لايأتى اليهمدد هذا العلم (الامن الله تعالى لامن روح من الارواح بل من روحه يكون المادة جُميع الارواح) فتقدم ختم الرسال على ختم الاولياء وعلى شيث في هذا العلم وكذلك شيث تقدم على جميع الارواح وعلى روح خاتم الاولياء لكونه بيده مفتاح الخزائن الاسمائية كما ان بيده مفتاح الخزائن الذاتية (وانكان لايعقل ذلك من نفسه) اى وانكان لا يعلم ذلك الامداد من روحه لجميع الارواح (فى زمان تركيب جسده العنصري) لاحتجابه عن علم هذا بسبب و جوده بالجسد العنصري (فهو من حيث حقيقته ورتبته عالم بذلك) اى بكون المادة لجميع الارواح من روحه (كله بعينه) تأكيد والضمير لكل اى عالم بكل واحد من الارواح بشخصه وبتعينه والاشتمداد الخاص به وامداد روحه لكل واحدمنهم مايناسب استعداداتهم واحوالهم بحيث لا يفوته عن علم ذلك شيء و (من حيث ماهو جاهل به)ای کاانه من حیث الذی جهل به (من جهة ترکیبه العنصری) بیان لمن حیث ما (فهو العالم الجاهل) لكن جهله عين كاله كابين في موضعه (فيقبل الاتصاف بالاضداد) بالاعتبارين (كما يقبل الاصل الاتصاف بذلك) اى بالاضداد لكنه باعتبار واحد كابين فىموضعه (كالجليل والجميل وكالظاهر والياطن والاول والأخر وهو عينه وليس غيره) اي خاتم الرسل من حيث حقيقته عين الحق وان كان من حيث جسده العنصري غيره ومعنى عينيته من حيث الحقيقة كونه على صفته لاغير (فيعلم) من حيث كونه عين اصله

(الايعلم) من حيث كونه غيره ومن اجل هذين الوجهين ينسب اليه ماينسب الى الاصل غير الوجوب الذاتي ومالاينسب اليه وكذا قوله (ويدري لايدري ويشهد لايشهد) والمراد من اتصاف هذا الكامل بالاضداد اتصافه بالصفات اللائقة لحضرة الامكان من النقصان والكمال لذلك قال فهو العالم الجاهل فيعلم لايعلم والمرادمن اتصاف الاصل اتصافه بالصفات الكاملة اللائقة لحضرة الوجوب لذلك قال كالجميل والجليل فمن قال كمان اصله يعلم فى مرتبة الالهية ولايعلم فى مرتبة ظهوره فى صور الجاهلين مع انه سوء ادب معالله فقد اخطافى فهم المراد من المقام * ولمافرع من احو ال ختم الرسل رجع الى شيث فقال (و بهذا العلم) اي بسبب علمه العطايا الاسمائية (سمى شيث لان معناه) اي معنى شيث (هيةالله) فاذا كان هذا العلم مختصا بشيث عليهالسلام (فييده مفتاح العطايا على اختلاف اصنافها ونسبها) فلاياً خذا حدما عدار وح الخاتم من هذه الخزائن شيئًا الابشيث وانما كان مفتاح العطايابيده (فان الله وهبه لا دم اوُّل ماوهبه) فكان عليه السلام او ل مظهر للفتوحات الاسمائية لا دم واول سبب فتحالله به عطاياه فكان مفتاح العطايا بيده (وماوهبه) لا دم (الامنه) اى الاوهبهمن نفس آدموانما كان ماوهبه الامنه (لان الولدسر" ابيه) ليس امرا خارجاً عن وجود ابيه (فمنه خرج) في صورة النطفة (واليه عاد) بصيرورته على صورة ابيه فالهبة عبارة عن الاخراج والاعادة فاذا كان الولد سرّ اسه (فما اتاه) ای فمااتی الولد اباه (غریب) ای علی غیرصورة ابیه بل اتی علی صورة ابيه لذلك احبه واذا لم يأت على صورته استكره ونفرمنه وليس له ولد ولابد لسر الشي بان يعود الى ذلك الشي اوهما اتاه عن خارج نفسه فعوده اليه منه (لمن عقل عن الله) اى لمن كان على بصيرة من ربه وعلم الاشياء على ماهي عليه (وكل عطاء في الكون على هذا المجرى) اي وكل ماوهـالله للعباد من العطايا ليس الامنهم واليهم واذا كان عطاء الحق على هذا (هما في احد من الله شيءً) من العطايا الامنه واليه حتى الوجود منه واليه بامرالله وهو

قولكن (ومافى احد من سوى نفسه شئ) فكان العطاء الذي خرج من نفسه وعاد اليه عين نفسه لاغير (وان تنو عت عليه الصور وماكل احديعرف هذا) اى ماقلناه (وان الامرعلى ذلك) اى ومايعرف ان امرالعطاء على مايناه في نفس الامر فقوله يعرف هذا يتعلق بالمذكور وقوله وان الامر على ذلك يتعلق بمطابقته في نفس الامر الاول مرتبة التصور الثاني التصديق (الا آحاد من اهلالله) وهم الذين تحققوا بالتجليات الاسمائية ووقفوا باسرار الاسماء والصفات (فاذا رايت من يعرف ذلك فاعتمد عليه) فانه من كار الاولياء يرشدك الى مقصودك (فذلك) العلم (عين صفاء خلاصة) وهي العلوم العالية الصافية الخالصة عن شــوب كدورات النفســانية وكيف لم يعتمد من يعرف بمثل هذا العلم (خاصة الخاصة) الخاصة اهل التجلى الصفاتي وخاصة الخاصة هل التجلي الذاتي (من عموم اهل الله) اي من جمهور اهل الله فاذا لم يكن فی احدمن الله شیء و لافی احد من سوی نفسه شیء (فای صاحب کشف شاهدصورة تلقى اليه)قوله (مالم يكن عنده) مفعول تلقى (من المعارف) بيان لما (وتمنحه)اى ويوهب تلك الصورة (مالم يكن قبل ذلك في يده) فجملة تمنحه عطف على جملة تلقى اليه للايضاح (فتلك الصورة) الملقية اليه (عينه) اى عين الملقى اليه (لأغيره فمن شجرة نفسـه) اى واذا كانت تلك الصورة عنه كانت من شجرة نفسه (جني ثمرة غرسه) يعني غرس شجرة نفسه وثمرتها وماتلقي اليهاى من المعارف كل ذلك مستندة الى العدد وما استندالي الله الاالاعطاء خاصة على ايدى الاسماء بطلب العبد فكان فصوص الحكم من ثمرة غرسه قدس سره تلقى اليه على يدرسول الله عليه السلام فالرسول ليس من ثمرة غرسه ولاهو عينه بل هو خاتم الرسل فلا يكون العبد مفيضاً على نفســه بل بحتاج الى فياض آخرغيره وانكانت هذه الثمرة في غرسه ومن قال في هذا المقام العبد هو المفيض على نفســه لاغير فقد اخطا * ولمافرغ عن الكلام فى المعانى الغيبية شرع في الصورة الظاهرة ايضاحاً وتسهيلاً للطالبين فقال (كالصورة الظاهرة) اى مثال الصورة الملقية الى صاحب الكشف فى العينية هوالصورة الظاهرة (منه في مقابلة الجسم الضقيل ليس غيره) اي كا ان هذه الصورة ليست غيره بل عينه كذلك هذه الصورة المعنوية ليست غيره (الا) استشاء عن قوله فتلك الصورة عينه لاغيره ليبان وجه المغيارة (انالمحل اوالحضرة) وهي حضرة الخيال (التي راى فيها صورة نفسه تلقي اليه) اي تلقى تلك الحضرة تلك الصورة الى الرائي (تتقلب من وجه) وذلك التقلب (لحقيقة تلك الحضرة) اي لاجل اقتضاء حقيقة تلك الحضرة وذلك لاينافي عينيتها كحسب الحقيقة فشبه ايضا هذه المعانى المثالية بالظاهر للايضاح وتطبيق الظاهر بالباطن حتى يعلم منه ان العلم الظاهر وهو علم الشريعة وعلم الباطن وهو علم الحقيقة شئ واحد وحقيقة واحدة لامغايرة بينهم الا بتقلب من وجه لحقيقة المحل وهي قلوب المؤمنين لتفاوت درجات عقوالهم كلم الناس على قدر عقولهم فالمغايرة حاصله لمر آة قلو بهم فقال (كايظهر الكبير في المر أة الصغيرة صغيراً و) يظهر غير المستطيل (في المستطيلة مستطيلاً و) يظهر غير المتحرك (في) المرآة (المتحركة متحركاً) كالماء الجاري (وقد تعطيه انتكاس)اي انعكاس (صورته من حضرة خاصة)كالماء فان من نظر اليه و جدصورته منتكسة (وقد تعطيه عين ما يظهر منها) اى من عين الرائى بدون انتكاس (فيقابل اليمين منها) اى من الصورة (اليمين من الرائى) كالمرآة (وقد يقابل اليمين البسار وهو) اي كون اليمين مقابلاً لليسار (الغالب في المرايا بمنزلة العادة في العموم و بخرق العيادة يقابل اليمين اليمين) يعني ان اعتبرت صورتك فى المر أة كالانسان المقابل وجهه وجهك كان يمنك مقابلا ليسار صورتك فكان هذا التقابل عنزلة العادة اذتقابل الصور الانسانيه يجرى على ذلك عادة واذا اعتبرت ان مايقابل يمينك من صورتك هو ماحصل عن يمينك فقدتقابل عينك ليمنن صورتك فكان هذا التقابل نخرق العادة (ويظهر الانتكاس) أي وبخرق العادة يظهر الانتكاس أذ العادة في المقابلة الظهور على قدمه هذا كله ظاهر لمن نظر في المرآة (وهذا كله) اي الاختلاف المذكور

بين الرائى والمرئى فى حقيقة الحضرة اى تنوع الصورة على الرائى (من اعطيات حقيقة الحضرة المتجلى فيها التي انزلناها منزلة المرائى) ونسبنا هذه الاعطيات الى المرائى وعلى الحقيقة كلهامن حقيقة الحضرة المتجلى فيها فاذا ثبت ان الصور المتنوعة على الرائى في الحضرات عين الرائى والكثرات تنشأ من الحضرات (هُن عرف استعداده عرف قبوله) اي عرف ما يقبل استعداده في كل زمان استعداده الا بعد القبول) أي لولاالاستعداد ماقبل (وأن كان يعرفه مجملا) لان العلم بعد القبول علم من الاثر الى المؤثر وهو عـلم اجمالى فاذا كان كل ما حصل الممكن منه اليه ما فعل الحق بالممكن شيئًا الأبحسب اقتضاء ذاته وبحسب قابليته فمشيئته تعالى تابعة لاحوال الممكن فما يشاء تعذيب من يستحق التنعيم ولا كفر من يستحق الايمان فلا جبر اصلا من الله لاصر فا ولا متوسطا فانكانَ وذلك ايضا منه واليه ونسبة جبر المتوسط الى الله مجرد اصطلاح ممن عجز عن ادراك الاشياء على ماهي عليه والا فلا اصغر من الفتيل ولا يظلون فتيلا بسبب الظلم من الله عن اصله ولكن الناس انفسهم يظلمون فلا يلومون الا انفسهم فما شاء الله مايناقض حكمته (الا) استثناء منقطع (ان بعض أهل النظر من اصحاب العقول الضعيفة يرون ان الله لما ثبت عندهم انه فعال لما يشاء) اى فعال لمقتضى مشيئته لا لحكمة (جو زوا على الله ما يناقض الحكمة) (و) جو "زوا مايناقض(ما هو الاس عليه في نفســه) لما لزمهم ذلك فجو "زوا تعذيب من يستحق التنعيم تعالى عن ذلك (ولهذا) اى ولاجل ان عند هم ان الله فعال مطلقا كيف يشاء (عدل بعض النظار الى نفي الامكان) لئلا يلزمهم جواز ما لا يليق الى الله على تقدير ثبوت الامكان فلم يجو ّز هــذا البعض على الله ما جو "ز ذلك البعض لعدم لزوم ذلك على تقدير نفي الأمكان في زعمهم (واثبات الوجوب بالذات وبالغير) ومأعرفوا الامكان والوجوب بالغير فانه بعينه الامكان (والمحقق يثبت الإمكان ويعرف حضرته و) يثبت (الممكن) ويعرف (ما هو الممكن) في حقيقته (ومن ابن هو ممكن) اي

ويعرف من اي سبب يكون متصفا بصفة الامكان (و) يعرف (هو) اي الممكن (بعينه واجب بالغير) الا ان الامكان وصف له قبل الوجود و بعد. و الوجوب بالغير وصف بعد الوجود لاقبله (و) يعرف (من اين صح عليه اسم الغير الذي اقتضى ذلك)الغير (له) اى للممكن (الوجوب) فماوقع اسم الغير الالاحتياجه الى الواجب بالذات (ولا يعلم هذا التفصيل الاالعلماء بالله خاصة) تأكيدلقوله والمحقق يثبت الامكان (وعلى قدم شيث) اى اوردت هذه المسئلة على آخر قصة (يكون أخر مولود يولد من هذا النوع الانساني وهو حامل اسراره) من العطايا الاسمائية (وليس يولد بعده ولد في هذا النوع فهو خاتم الاولاد) الذكور كما ان شــيث اول اولاد الذكور (وتولد معه اخت له) وهي خاتمة الأولادالا ثي كا ان اخت شيث اول الاتي (فيخرج قبله و يخرج بعدها) لابتداء الدورة على عكسها (يكون رأسه عند رجليها) لكون الاحكام في ذلك الزمان (لا استراحة) للطبيعة (ويكون مولده بالصين) لكونه اصعب الامكنة فمولده فيه اشارة الى ان في ذلك الزمان لا استراحة في وجه الارض للمؤمنين (ولغته لغة بلده ويسرى العقم في الرجال والنساء فيكثر النكاح من غيير ولادة ويدعوهم) اى اهل بلده (الى الله) اى الى معرفة الله تعالى وهي العلم بالتجليات الاسمائية بالطريق الخاص من مرتبة ختم الرسل كطريق مشايخنا رحمهم الله (فلا يجاب) دعوته لانقط اع الفيض الروحاني فيختم به الاسرار الشيئية فلا يطلب بحصيل هذا العلم مؤمنون زمانه ولايجيبون دعوته مع انه لأيضر أيمانهم لأنهم وانكانوا لايجيبون لكنهم لأيردونه ولاينكرونه لكون دعوته مطابقة لدينهم كما ان المؤمنين في زماننا الذين لم يجيبوا دعوة مشايخنا لأيضرهم يدل عليه قوله (فاذا قبضهالله وقبض مؤمني زمانه بقي من بقي مثل البهائم لايحلون حلالا ولايحر مون حراماً يتصرفون بحكم الطبيعة شهوة مجردة عن العقل والشرع وعليهم تقوم الساعة) هذا الولد هو الولى الذي لايستجاب دعوته يكون بعد ختم الولاية العامة وهو عيسي عليه السلام فمعنى قوله لاولى بعده اى الولى الذى يستجاب دعوته ويؤثر ولايته وينتفع الناس بكمالاته ومعارفه فلاينافى ختميته وجود هذا الولدكالاينافى ختميته ختم الرسل وجود عيسى بعده مع انه بنى مرسل اعدم احكام نبوته ومن قال ان هذا الولد هو عيسى عليه السلام فقد اخطأ في انظاهر والباطن

معالى فص حكمة سبوحية فى كلة نوحية الها الهاس

(اعلم ان التنزيه عند اهل الحقائق) اى عند المطلعين بالحقائق الاسمائية (في الجناب الآلهي عين التحديد والتقييد) والله منزه عن التحديد والتقييد فنزه اهل الحقيقة عن التنزيه فهم ليسـوا بمنزهين فقط بل هم منزهون فى مقام التنزيه والمشبهون فى مقام التشبيه فلا يمكن معرفة الحق من غبر محديد وتقييد (فالمنزه) فقط (اما جاهل) اي غيرقائل بالشرائع كالفلاسفة ومقلديهم الذين ينزهون الحق بمقتضى عقولهم عن الصفات التي اخبر الحق عن اتصاف نفسه بها فهم ضلوا واضلوا (واماصاحب سوء ادب) اى قائل بالشرائع (ولكن اذا اطلقاه) اي التنزيه على الله تمالي (وقالابه) اي اعتقدا بان الله منزه عن الصفات الوجودية كالحياة والعلم والسمع والبصر وغير ذلك ففير القائل بالشرائع فهو الجاهل اى الكافر لأكلام فيه لظهور بطلانه لذلك تركهذا القسم (فالقائل) اى المعتقد (بالشرائع المؤمن) عطف بيان للقائل بالشرائع (اذا نزه ووقف عند التنزيه ولم ير غير ذلك) اى ولم يشبه في.قام التشبيه (فقد اساء الادب وأكذب الحق والرسل وهو لايشم ويتخيل انه في الحاصل وهوفي الفائب وهو كمن آمن سعض) الشرائع (وكفر ببعض و لاسيما) كالمعتزلة فانهم انكر و ابعض الشرائع كصفات الله وبعضامورالا خرة * ولما قال ووقف عند التنزيه فقد اساء الادب وأكذب لحق والرسل اراد ان يبين التشبيه والتنزيه حتى ظهر تكذيبه الحق والرسل فقال (وقد علم) على البناء للمفعول (ان السنة الشرائع الالهية اذا نطقت في الحق تعانى بما نطقت به) هذه الالسنة من التنزيه و التشبيه (انما جاءت به في العموم على المفهوم الأول) يفنهمه كل من يسمع ذلك اللفظ (وجاءت به على الخصوص)

اى الخواص من المحققين جاءت به (على كل مفهوم يفهم من وجود ذلك اللفظ باي لسان كان) سواء كان ذلك عربياً كالقرآن العظيم اوغير عربي كسائر الكتب المنزلة (في وضع ذلك اللسان) فبين الله للعباد كلها على حسب مراتبهم بالسينة الشرائع في حق نفسه من التنزيه والتشبيه فمن وقف عند التنزيه ولم ير التشبيه وهو آمن ببعض وكفر ببعض لكنه لايشعر بذلك وهو معذور بذلك لذلك لايكفر بل هو مؤمن عند اهل الظاهر والباطن لكونه معتقدا بالشرائع كلها فى ظنه وانما جاءت فى عموم الناس على المفهوم الاول وعلى خصوصهم على كل مفهوم يفهم من وجود ذلك اللفظ (فان للحق في كل خلق ظهورا) خاصا ظهور الحق في العموم غير ظهوره في الخصوص فتجلى الله تعالى في الكلام العزيز لعباده على حسب استعداداتهم فكلمهم على قدر عقولهم فاذاكان للحق في كل خلق ظهورا خاصا (فهو الظاهر في كل مفهوم) أي في كل مايفهم من اللفظ الذي نطق في حقه (وهو الباطن عن كل فهم) اى لايفهم ظهوره في كل مفهوم (الاعن فهم من قال ان العالم صورته وهويته) اي الأمن عرف ان العالم باعراضه مظهر صفاته و تجوهره مظهر ذاته هما في العالم شيء الأوهو دليل على صفاته ووحدانية ذاته وفي كل شيء آية تدل على انه واحد فان من عرف هذا يظهرله الحق في كل مفهوم فتجلى الله له في كلامه كما تجلي له في عالمه (وهو) اى العالم مظهر (الاسم الظاهر كا انه) اى كما ان الحق (بالمعنى روح ما ظهر فهو الباطن) والروح مظهر الاسم الباطن فاطلاق الروح على الحق مجاز (فنسبته لماظهر) اى نسبة الحق الى كل ماظهر (من صور العالم نسبة الروح المدبر للصورة) مُحذفت صلة النسبة وهي الى الصورة لدلالة الصورة عليها فاذاكانت نسبة الحق الى صور العالم نسبة الروح الى صورته (فيؤخذ) الحق (في حد الإنسان مثلا باطنه وظاهره) فإن حد الإنسان مركب من الحبوان الناطق فكان بروحه مظهرا لاسمه الباطن ويصورة جسدة مظهرا لاسمه الظاهر فعلم ان الحق هو الظاهر والباطن بالله حد الانسان (وكذلك) يؤخذ

فى حد (كل محدود) اذما من شيء الأوله ظاهر وباطن (فالحق محدود) اى معلوم (بكل حد) وهو على طريق الاســـتدلال من الاثر الى المؤثر (وصور العالم لاتنضبط ولايحاط بها ولايعلم حدودكل صورة منها) اى من صورالعالم حد الحق (الاعلى قدر ماحصل لكل عالم) بالحد (من صوره) اى من صور العالم (فلذلك) اى فلاجل عدم انضباط صور العالم لانها جزئيات غيرمتناهية (يجهل حدالحق فانه لايعلم حده) من حيث مظاهره (الا بعلم حدكل صورة وهذا) اى العلم بحدكل صورة (محال حصوله فحد الحق) الموقوف على المحال (محال) خصوله وليس المراد بالحدهو المصطلح عند علماء الرسوم وهوالمركب من ذاتيات المحدود تعالى عن ذلك وانما المرآد آثار اسمائه وصفاته يستدل بها على صفات الله تعالى واسمائه على وجه التحديد والتعيين وانما خص عدم الانضباط الى الصور دون المعانى لان معانى العالم اموركلية منضبطة عندالعقل لكن الصور اجزاء للحد فلا يحصل الحد بدون انضباطها (وكذلك من شبهه ومانزهه فقدقيده وحدّده وماعرفه) حق معرفته وهوكمن آمن ببعض وكفر ببعض كالمنزه الواقف عندتنزيهه (ومن جمع فى معرفته) اى فى معرفة الحق (بين التشبيه والتنزيه ووصفه بالوصفين) اى التنزيه والتشبيه (على الاجمال) وانما قال على الاجمال (لانه يستحيل ذلك) أي التوصيف بالوصفين (على التفصيل لعدم الاحاطة بما في العالم من الصور فقد عرفه مجملا لاعلى التفصيل كما عرف نفســـ مجملا لاعلى التفصيل) فما امكن للانسان في مقام توصيف الحق بالوصفين من العلوم الاالعلم الاجمالي (ولذلك) اي ولاجل كون الجمع بين التنزيه والتشبيه والوصف بهمما سبيا لمعرفة الله تعالى لاغير (ربط النبي معرفة الحق بمعرفة النفس فقال من عرف نفسه فقد عرف ربه) لأن باطن النفس الإنسانية تنزيه لكونه مخلوقا على صفة الله تعالى وظاهرها تشبيه فمن جمع في معرفة نفسه لينهما ووصف نفسه لهما فقد جمع في معرفة ربه لينهما ووصف ربه الهمما ونال بمعرفة نفسه درجة الكمال فى العلم بالله تعالى (وقال الله تعالى)

اى ولاجل هذا قال الله تعالى (سنريهم آياننا) اى دلائلنا لهم على معرفتنا (في الا فاق) وهو راجع الى الا فاق باعتباركل فرد اىكل فردفرد من الا فاق اوباعتبار مابعده ماخرج عنك (وفي انفسهم) اي وسنريهم آياننافي انفسهم (وهو) اى كل فرد من الأنفس (عينك حتى يتبين لهم اىلاناظرين) فيهما (انه) اى الله تعالى (الحق من حيث انك صورته) اى صفته (و) يتسين (هو) اى الحق (روحك) لان ظاهر العالم تشبيه و باطنه تنزيه ثمن جمع فى معرفةالعالم للمهماووصف الهمافقد حمع فىمعرفة ربالعالمين للمهماووصل الى درجة الحقيقة فى رتب العلم فما يعرف الحق احد الا بالعالم آفاقا كان او أنفسا (فانت له) بجميع اجزائك من الروح والجسد (كالصورة الجسمية لك) اى لروحك (وهولك) فىالتدبير والتصرف فيك وفى الأفاق (كالروح المدير لصورة جسدك والحد يشمل الظاهر والساطن منك) اى وحدك وهو الحيوان الناطق يشمل ظاهرك وهو صورة جسدك ويشمل باطنك وهو روحك المدىر لحسدك وانما يشمل حد الانسان ظاهره و باطنه (فان الصورة الساقية) وهوجسده بعد مفارقة الروح (اذا زال عنها الروح المدبر لها لم تبق) هذه الصورة (انسانا ولكن يقال فيها) اى فىحق هذه الصورة (انها صورة تشبه صورة الانسان فلا فرق بينها و بين صورة من خشب او حجارة ولا ينطلق عليها اسم الانسان الا بالمجاز لا بالحقيقة) باعتبار مجاورة الروحمدة (وصور العالم) وان كانت متبدلة لكنه (لاعكن زوال الحق عنها اصلاً) اى لايمكن ان يخرج عن حكومته وتصرفاته فى حال الموت والحياة وحال التبدلات وانحلال التركيبات الى الاجزاء وفي حال البقاء كما فى الآخرة فاذا لم يمكن زوال الوهية الحق عن الممكنات فى اى احوال كانت (فحد الالوهية له بالحقيقة لابالمجاز) اذ محديده بالالوهية لاعكن الابالمالوه فان الاجساد الباقية بلاروح مألوهة له فحد الالوهية له ليس كحد الانسان لعدم خلو المألوه عنه فلا نزال حده بالالوهية عن الحقيقة ابدا واما حد الانسان فتارة يكون بالحقيقة كما اذا كان حيا وتارة بالمجازكما اذاكان ميتا

(كاهو) عبارة عن قوله (حدالانسان) ولم يرجع الى شيء قبله اذاكان حيا اى كما ان حدالانسان حقيقة لامجاز (اذاكان حيا)كذلك حد الحق بالالوهية حقيقة لامجاز (وكما انظاهرصورة الانسان يثني)اي يسبح (بلسانها على روحها ونفسها والمدير لها) ولكن لانفقه احد تسبيح صورته الامن بجلى الله تعالى له باسمه السميع وكما ان لكل واحد من اجزاء صورة الانسان لسان خاص يثني به على مديره كذلك الصورة المجتمعة من الاجزاء لها لسان خاص يثنى به على مدبره وهذا التسبيح ثابت لصورة الكافر لكن لانفع له من ذلك التسبيح (كذلك جعل الله تعالى صور العالم تسبح بحمده ولكن لاتفقهون) اى لاتدركون اسماعكم اى لاتسمعون كل واحد منكم بل البعض منكم لايسمعون وهو اهل الحجاب والبعض الآخر وهو اهل الكشف يسمعون (أسليحهم) اى تنزيه بعض الموجودات دون بعض ولايسمعون من يسمع منكم تسبح كل واحد من الموجودات (لانا لا محيط بما في العالم من الصور) كله حتى نسمع تسبيج جميع الصور فماكان السماع الالاهل الكشف وبقدر الاحاطة فقدوقع من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم الجمعين سماع تسبيح الجمادات وتذلك فيبعض اهل الكشف فسبح لله تعالى حميع الموجودات حيأ في الحس كان اوغير حي بلسان عربي فصح بلغة فصيحة تكلّم تسبيحهم كما تكلم لسان فمناتسبيح خاص بنا لايكون هذاالتسبح لغيرنا يسمع تسبيحهم اهل الكشف كما نسمع تسبح لساننا الظاهر وليس التسبيح بلسان الحال الذي يقوله اهل النظر لسان الحال انطق من لسان المقال (فاليكل) اي جميع الموجودات (ألسينة الحق) محددة معرفة للحق (ناطقة بالثناء على الحق ولذلك) اى ولاجل ان الكل ألسنة الحق (قال الحمدللة رب العالمين اى اليه يرجع عواقب الثناء فهو المثني) من كل ألسنة (والمثني عليه) بكل ألسنة فهو المثني على نفسه بلساننا لابحن لان لساننا لسانه وليس لنالسان فىالحقيقة حتى اثنى عليه اذ استناد كلشي ينتهي اليه (*شعر * فان قلت بالتنزيه) اي ان و قفت عند تنزيهك (كنتمقيداً) لله تعالى بالامر العدمي (وانقلت بالتشبيه كنت محدداً) للحق

بالصفات الشوتية (وانقلت بالامرين) اي التنزيه والتشديه (كنت مسدداً) اى ظفرت طريق الهداية (وكنت اماماً في المعارف سيداً) لا جل تصديقك الرسل في كل ما جاؤابه (هن قال بالاشفاع) اى هن ثبت عند التشبيه (كان مشركاً) اى جعل غيرالحق شريكاً معه في وصفه وقد ذهل عن وحدة الحق الواجب علمها (ومنقال بالافراد) اي ومنوقف عند التنزيه (كان موحدا) اى فقد جهل بكثرة اسمائه وصفاته فماعرف الحق حق معرفته * ولما بين حال صاحب ألجمع وحال المنزه والمشبه وكان المنزه فقط والمشببه فقط خارجأ عن طريق الرسل حذَّر السالكين فقال (واياك والتشبيه انكنت ثانياً)اي ان وصفت به يصفات ثبوتية (واياك والتنزيه ان كنت مفرداً) بكسر الراء اى لم تثبت معه غيره ثم رجع الى بيان حمع التنزيه والتشبيه في انفسنا فقـــال (فماانتهو) بتنزيه الحق عنك بسلب نفسك عنه من حيث امكانك واحتياجك البه (بل انتهو) من حيث حقيقتك لانك مخلوق على صفة الله تعالى (وتراه) اي وانت ترى الحق(فيءين الامور) اي في ذوات الاشياء (مسرّ حاً) اي مطلقا (ومقيداً) اى منزها ومشبها بعين ماترى فى نفسك (قال الله تعالى ليس كمثله شيء) من حيث انه غني عن العالمين (فنزه وهو السميع البصير) من حيث اسمائه ومظاهر صفاته وهو يقتضي اثبات المماثلة في السمع والبصر (فشبه) هذا ناظر الى زيادة الكاف (قال الله تعالى ليس كمشله شيء) من حيث الوهيته و تعلق قدرته الى مقدوراته (فشبه وثنى وهو السميع البصير) اذلاغير حتى يشترك معه من حيث انه كانالله ولم يكن معه شيء (فنزه وافرد) اىفنزه الحق عن عدم السمع وعدم البصر وافرد فيهمما بحيث لااشتراك لغيره فيهمما هذا ناظر الى عدم الزيادة وانماكان قوله تعالى ﴿ وهو السميع البصير ﴾ تشبيهاً فىالاول وبالعكس في الثاني وكذا قوله تعالى ﴿ ليس مَمثله شي ﴾ تنزيهاً في الأول وبالعكس في الثاني لان المراد بالتنزية والتشبيه كلامان متغايران بالايجاب والســـلب مع امحاد الموضوع والمحمول من جهة وتغايرها منجهة اخرى فاللهما سبق في حق

الحق يقتضي تعقيبه بالاخر بلافصل شئ خارج عنهمما لوجوب احتماعهما لكون احدها في المعنى جزأ من الآخر فلا يمكن حمل قوله في الموضعين على التنزيه مع وجود اداة الحصر فيهما وها الضمير واللام فىالحبر لئلا يفوت الجمع فما انزلالله تعالى فىحق نفســه كلاماً الاوهو على طريق الجمع ولايخفى على من اطلع معاني كلام رب العزة واسر ارد* ولما اتم البيان في التنزيه و التشبيه اور د ماجاء من آيات القر آن العظيم فيحق نوح عليه السلام وقومه ليظهر فضل القرآن على سائر الكتب المنزلة وبين ما قال ان السنة الشرائع الآلهية انما جاءت في حق العامة على المفهوم الاول وعلى الخصوص على كل مفهوم يفهم من وجوه ذلك اللفظ فقال (ولو أن نوحا جمع لقومه) اى لقومه الذين لم يجيبوا دعوته اذ القوم الذين اجابوه لايحتاج فى حقهم الى الجمع (بين الدعوتين) اي دعوتي التنزيه والتشبيه (لاجابوه) من كان شانه قبول الدعوة ولمرتف الدعوة بدون الجمع ولوجمع لهذه الطائفة لأجابوا دعوته لابمعنى أنهم اجابوا كلهم كما ان رسول الله تعالى حمع بين الدعوتين ولم يجب من لا استحقاق لقبول الدعوة كابى جهل واضرابه فظهر أن الجمع لايوجب اجابة الدعوة مطلقا ولم يفعل نوح عليه السلام كذلك لانه لم يؤت بجوامع الكلم (فدعاهم جهارا) اى ظاهرا وهو دعوته قومه الى الحق بالتشبيه (ثم دعاهم اسرارا) اى باطنا وهو دعوته بالتنزيه فقد دعاهم بالتنزيه والتشبيه لكنه لاعلى طريق الجمع لذلك اورد ثم المقتضى للتأخير والتراخى (ثم قال لهم) بعد الدعوة (اسـتغفروا ربكم) يعنى لما علم نوح منهم انهم لا يجيبون دعوته ابدا ولا يصلون الى المعارف الحاصلة من الاجابة وعلم ان طريق وصولهم الى مايدعو اليــه قومه لايكون الا بالاستهلاك وجوداتكم بظهور الحق بالصفة القهارية حتى يحصل لكم الوصلة الىالحق باستهلاككم فيه لعدم قابليتكم واستعدادكم الىحصول كالكم بغيرهذا الطريق وهوالهلاك فاذا هلكوا فقد وصلوا كألهم لكن لايجديهم نفعا لعدم وقوعه

فدعاهم بثلث دعوات الى لباطن وهو التنزيه والى الظاهر وهو التشبيه والى الفناء في الله تعالى وهو استغفروا ربكم ولم ف استعدادهم بقبول الاجابة بلبيك فقبلوا دعوته بالفطر وان لم يعرفوا قبولهم وهو افناء و جوداتهم في الله تعالى لذلك اغرقوا بالطوفان وقال رب اني (دعوت قومي) اى اخبر عن دعوته قومه (ليلا ونهارا) اى تنزيها وتشبيها (فلم يزدهم دعائي الأفرارًا) صلة الفرار محذونة للعموم وهي من والى اذ الفرارحركة لابدله من البدء والغاية فكان المعنى في حق الخواص الافرارا من وجوداتهم الى الله تعالى اى تركوها ووصلوا الى الله تعالى فكان ابتداء الفرار وهو الستر من وجوداتهم وذواتهم وغايته الحق فكان هذا الكلام منه فيحقهم مدحا وثناءً لازما يفهمه العلماء بالله وكذلك فيحق العامة مدح لكون ابتداء فرارهم من ذنوب انفسهم وانتهاؤه الى جناب الحق بحسب مراتبهم واما فى حق قومه من المشركين فذم الفرارهم من الحق الى اللذات الحسية (وذكرعن قومه أنهم تصامّوا عن دعوته لعلمهم بما يجب عليهم من أجابة دعوته فعلم العلماء بالله تعالى) اى كل واحد من العلماء من اى ام كانوا ممن سمع كلام نوح عم من اى السان كان علموامن وجوه نظم كلامه (ما اشار اليه نوح عم فى حق قومه من الثناء عليهم بلسان الذم) قان هذا الثناء دعاء عليه فى حق بعضهم بالمفهوم و دعاء له فى بعضهم بالاشارة كاسنذكره (وعلموا) اى العلماء بالله تعالى أضمر الفاعل للعلم به (انهم انما لم يجيبوا دعوته) بالقول (لما فيها من الفرقان) بين التشبيه والتنزيه (والامر) اي الدعوة الموجبة للاجابة (قران) اى جمع بين التنزيه و التشبيه (لأفرقان ومن اقيم) من الله تعالى (في القران) اي في مقام الجمع الاسمائي كنبينا محمد صلى الله تعالى عليه و سلم (لايصغى) اىلايميل فى دعوة امته (الى الفرقان) اى الى القول الذى لاجمع فيه اى لايدعو امته الا بالجمع بين التنزيه والتشبيه ولا جل عدم اقامة نوح عم في القران اي في الجمع الاسمائي لايدعو قومه به بل بالقول الفرقاني (وان

كان فيه) اى وانكان الفرقان في القران (فان القران يتضمن الفرقان) لكون الفرقان جزاً من القران (والفرقان لايتضمن القران) لوجود الجزء بدون الكل والمراد من القران والفرقان اعم من ان يكون قوليا اومقاميا فان مرتبة محمد عليه السالام قراني متضمن اي جامع لجميع المراتب الفرقانية من الأنبياء وغيرهم كمان القران القولى متضمن لجميع الفرقان القولى من الكتب المنزلة (ولهذا) اى ولكون القران يتضمن الفرقان المرتبي فما انزل الله تعمالي القرآن الا الى القرآن (وهذه الامةالتي هي خير امة اخرجت للناس) اى اصطفيت و فضات بان يكونو ا أمة لهذا الني لقربهم اليه في المرتبة القرآنية (فليس كمثله شي فجمع) محمد عليه السلام (الامر) اي التنزيه والنشديه (في امر واحد) اي في كلام واحد (فلو أن نوحاً اتي بمثل هذه الا ية لفظا اجابوه) لفظاً (فانه) اى النبي عليه السلام (شبه ونزه في آية واحدة) وهي قوله تعالى (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) (بل) شبه ونزه (في نصف آية) وهو ليس كمثله شئ لذلك قبل دعوته وكثر امته بوماً فيوماً الى يوم القيمة (ونوح دعا قومه ليلاً) الى التنزيه (من حيث عقولهم وروحانيهم فانها) اى العقول (غيب) لا يكون الدعوة الى مقام التنزيه الابها (ونهاراً) الى مقام التشديه (دعاهم ايضاً منحيث صورهم وجثهم) فانها ظاهر موجب للتشديه (وماجمع في الدعوة لينهما مثل ليس كمثله شيء فنفرت بواطهم) اي عقولهم وقلوبهم (بهذا الفرقان) ولخشونة طبعهم المانعة للاجابة (فزادهم فراراً) فظهر الفرق بين المقام المحمدية والنوحية لان دعوة محمد عليه السلام مؤثرة بل هي جزء من علة مؤثرة لذلك اسند الشيخ عدم اجابهم ونفرتهم اليها فكان نوح على النصف من الدعوة لذلك لم يؤثروكم بين دعوة محمدعليه السلام ودعوة نوح عليه السلام فالمقصو دبيان تفاوت المراتب فمقام نوح عليه السلام مرتبة من المراتب الالهية وهو التنزيه يظهر منه الاحكام الالهية بمقتضى مرتبة من غير

نقص منها ولازيادة عليها على ان الزيادة نقص فعدم الجمع كالبالنسبة اليه والجمع نقص بالنسبة الى مرتبته ومقامه وهو تفضيل التنزيه اذلا تفضيل فيالجمع فلواتى بالجمع فقد نقص عن مقامه لعدم اتيانه بالتنزيه على وجه التفضيل كما ان محمدا عليه السلام لولم يأت بالجمع لنزل عن درجته فمعنى قوله لوان نوحا جمع لقومه بين الدعوتين لأجابوه اى لوكان مرتبة نوح عممقام الجمع لاجابوه فزال توهم النقص للعقول الضعيفة فلوجاء محمدفى زمن نوح وغيره من الانبياء عم لاجاب قوم هذا الزمان لجمعه بين الدعوتين (ثم قال عن نفسه) اى ثم اخبر عن دعوته قومه (انه دعاهم ليغفرلهم) اي ليسترلهم الحق حقيقة الامر (لاليكشف لهم وقهموا ذلك منه)اىقصد نوح عم من دعو ته (فلذلك)اى لاجل فهمهم معنى الدعوة (جعلوا اصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم وهذه كلها صورةالسر" التي دعاهم اليها) هذا هو المعنى الذي يفهمه الخواص (فاحابوا دعوته بالفعل لامليك فني ليس كمثله شئ اثبات المثل ونفيه) عند اهل الله تعالى لان وجود المماثل عندهم اشتراك الغىر فىوصفه تعالى فكان الكاف حينئذ عندهم على تقدير عدم الزيادة لاثبات المثل فيصفة لالغيره وماهذا الاوهو بعينه مذهب اهل الشرع لذلك اورد الدليل عليه بقوله (وبهذا) اي بسبب كون اثبات المثل و نفيه في ليس كمثله شئ (قال) اي اخبر (عن نفسه) عليه السلام (انه) اى الرسول (اوتى جوامع الكلم)وهوقوله (اوتيت جوامع الكلم) يعني ما انزلالله تعالى على في حق نفسه آية بل نصف آية الا وهي جامعه بين التنزيه والتشبيه ومن جملتهاقوله تعالى ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ فاذا اوتى بين الجمع (بل دعاهم ليلاً في نهار ونهاراً في ليل) اى دعاهم بالجمع بين الدعوتين (فقــال نوح في حكمته لقومه) اى اشار نوح عم الى قومه فى حكمة دعو ته قومه (يرسل السماء عليكم) اى يرسل الله من عالم الارواح عليكم (مدرار أ وهي) اي المدرار (المعارف العقلية في المعاني) المعقولة (والنظر الاعتباري) اي المدرار هي النظر فيالاشياء للاسـتدلال بها على وجود الصانع (ويمددكم

باموال اى عايميل بكم اليه) اى ويمددكم الحق بسبب مجلى جمالى جاذب بكم الى الحق (فاذا مال بكم) اى جعلكم موجها الى جناب الحق وهي التجليات الجاذبة الى الحق (اليه) اى الى الحق (رأيتم صورتكم فيه) اى فى الحق (فمن مخيل منكم انه رآه)اىالحق(فما عرف ومن عرف منكم أنه رآى نفسه فهو العارف فلهذا انقسم الناس) من اهل الكشف (الى عالم وغير عالم) كما مرفى الفص الشيثي وهذا كله يستفاد منوجوه الكلام يفهمه الخواص (وولده) اى المراد منقوله وولده (هو ما انتجه لهم نظرهم الفكرى) اى العلوم الحاصلة لهم بنظرهم الفكرى (والامر) اىمادعااليهنوح، موقوف علمه على المشاهدة بعيد عن نتايج الأفكار) فهم عصوه واتبعوا إلى نتايج افكارهم وكانوا محرومين عن حكمة دعوته لعدم علمهم ما اشاراليه نوح عم ولعدم حصول هذا العلم بنظرهم الفكرى (الاخساراً) الاضياعاً من عمرهم لصرفهم بما لاينبغي لما ان فى زعمهم ان نظرهم الفكرى يوصل الى الحق وصرفوا عمرهم فى ذلك وماعرفوا ان حكمة دعوته لا يحصــل بذلك وماعرفوا زوال ما فى ايديهم من الملك الذي يتعلق به نظرهم الفكري (فما ربحت تجارتهم) وماكانوا مهتدين بمايدعو هم نوح عماليه (فزال عنهم) بالطوفان (ما كان في ايديهم مما كانوا يتخيلون انه ملك لهم) وماسب بخيلهم الاعدم علمهم ااشار اليه نوح ع مفى دعوته من المفهوم الثاني وقصرهم بمقتضى عقولهم على المفهوم الأول وتصرفهم بنظرهم الفكرى ولم يعتبروا بنظر الاعتبار وكانوا بعيداً عن طريق المشاهدة بذلك فاياك ان تقتصر كلامالله تعالى وكلام الرسـول على المفهوم الاول فان الامر ماكان على طريق المشاهدة لاعلى طريق النظر الاترى قوم نوح عمكيف كان جالهم لصرفهم ماجاءبه نديهم على المفهوم الاول بمقتضى عقولهم فلايعرفون أن مافى أيديهم ليس علك لهم لاتباعهم نظرهم فضلوا عن طريق الهدى وهو طريق المشاهدة (وهو) اى ماكان فى ايديهم من الملك ليس عملك لهم حقيقة بل هو ملك لله وهم مستخلفون فيه ولم ينكشف لهم حقيقة الأمر ويدل على ذلك ماجاء (في المحمديين) اي في حق هذه الامة (وانفقو ا

مما جعلكم) الله (مستخلفين فيه) فائبت الملك لنفسه و الوكالة لهم لكونهم عالمين الامر على ماهو عليه في نفسه فانزل الله كلامه في حقهم على الحقيقة (وفي نوح عمالا تسخذو امن دون وكر لافانبت الملك لهم والوكالة لله فيه) اى فى لملك فاخرج الله كلامه فى حقهم على تخيلهم لاعلى الحقيقة فلمامكر واالله مكر الله معهم والمحمديون لما عرفوا بالكشف صدقهم اللهوما مكر معهم في ان مافي ايديهم من الا لات البدية والاولاد والاموال ليس ملك لهم (فهم مستخلفوزفيه) اى فيما فى ايديهم (فالملك لله) فى الحقيقة (وهو وكيلهم فالملك لهم) اى الحقوكيل المحمديين والملك حينتذاهم لأبهم لماجاءفي حقهم وانفقوا فقدا ثبت التصرف لهم فى ملك الحق ولما اخبر الله بهم عن معاملته مع قوم نوح عم بقوله لا تنخذوا وكيلاً دعاهم الى طريق المشاهدة وفى حق المحمديين معناد استخلفوني فيماكنتم مستخلفين فيه واتركواتصر فكم فى ملكى من الانفاق وغيره واثبتو االى التصرف كا أثبت لكم بقولناوانفقوافان ذواتكم وصفاتكم وافعالكم كلهالي فى الحقيقة وانتم مستخلفون فيها فهومالك الملك كلهاوهو عزل الوكيل فكانت هذه الآية مكر أفى قوم نوح عمو امرا في حقنا الى الفناء في الله فحاء المستخلف في حقناصر بحاً بفتح اللام وضمنا يكسر اللام فنحن جعلنا الحق مستخلفا بفتح اللام بامر الله تعالى باثبات الملك كله لله في ضمن قوله تعالى الاتنخذرا فكنا وكيله بقوله وانفقوا ركان وكيلنا بقوله الاتتخذوا مجازاة لنا وأمالهم فلالازهده الاية ماجاءت في حقهم الا اثبات الملك لهم وأوكالة لله على زعمهم فالحق لايكون وكيلا منهم اذالوكالة باستخلاف الموكل فهم لم يجعلوا الحق مستخلفافيما بين ايديهم فظهر أن الضمير في قوله وكيلهم يرجع الى المحمديين وبعضهم قال رجع الى قوم نوح عموهو صحيح لكن الاول انسب بالمقام وهذا هو المعنى الذي يفهمه العلماء بالله لذلك نصبو ا انفسهم بامرالله تعالى لأرشاد العباد الى مثل هذه المعانى الشريفه والعلوم الحقيقة من لطائف القرآن واسراره التي لا تحصل الا بطريق التصفية (وذلك) اى كون الملك للمحمديين والحق وكيلهم اوكون الملك لقوم نوح عموالحق وكيلهم على تقدير ارجاع ضميروكيلهم الى قوم نوح عماو قوله الا تنخذوا من دونى وكيلا (ملك الاستخلاف) وهم الذين

جعلوا الحق مستخلف في ملك الحق الذين جعلهم الحق مستخلفين فيــه وهذا هو معنى ملك الاستخلاف الذي يسرالله لعياده الكمل وهم الذين افنوا افعالهم وصفاتهم وذواتهم كلها فىالله ولم يروا شيئا لانفسهم حتى تصرفوا فيــه فتركوا الحــق يتصرف لهم فىملكه (وبهذا) اى و بسبب ملك الاستخلاف (كان الحق مالك الملك كما قال الترمذي) اذ الموكل ماله التصرف فى الوك لي بجعله وكيلاً فكان الحق مالكاً لملكه فى اصطلاح اهل الله فى ملك الاستخلاف (ومكروا) إى قومنوح عمبنوح (مكر اكبارا لان الدعوة) اى دعوة الاندياء (الى الله تعالى مكر بالمدعو") اى قومه (لانه) اى الله تعالى وهو المدعو اليه (ماعدم من البداية) وهي مايعبدون من الاصنام اذ لاينكر احد وجود الحق وربوبيته وانمـــا وقع الغلط فى تعيينه واضافة ربو بيته فبعضهم اضافها الى انفسهم و بعضهم الى الاصنام اوغير ذلك والأنبياء يدعون قومهم من هؤلاء وهي البداية فلاعدم الحق من هؤلاء (فيدعى الى الغياية ادعو الى الله) وهو معبود بالحق (فهذا) اى الدعوة من البداية الى الغاية ذكر الأشارة باعتبار القول (عين المكر على بصيرة) لعلمهم مايدعونه فكانت دعوة الاندياء وان كان مكراً لكونها على بصيرة حق واقع (فنبه) يعنى لما دعا نوح عم قومهمن البدايةالى الغاية نبه (ان الأمرَ له كله) لكون دعوته يشير ذلك وهو استغفروا ربكم حيث اضاف الرب الى كل واحد منهم اى استرواكل واحد منكم ربكم الخاص بكم فنبه ان هوية الحقبالربوبية سارية فى كل موجود ومكروا بسبب ذلك (فاجابوه مكراكادعاهم) يعنى لمانبه نوح ع مفى دعو ته لقومه (مكرا) اجابوه مكرا كما دعاهم جزاء عن مكره لانه وان دعاهم الى الله من حيث أسمامه لكنه نبه فى دعوته ثبوت الحق فى كل موجود فكان الدعوة منحيث الاسماء مختفية مستورة بهذا التنبيه فلماعلموا منه ذلك مكروا فقالوا فالحق معنا ومع اصنامنا فنحن على دغوتك لم تركنا اصنامنا بل نعبد الحق فى صورة اصنامنا لكون الحق ظاهرا في اصنامنا فلم يعلموا دعوة النبي بسبب التنبيه فاجابوه مكرا

(فياء المحمدي) للدعوة والمراد محمد عليه السلام وانما جاء بياء الني اشارة الى انالداعي هو الروح الظاهر في صورة الجسد المحمدي وهو الروح الجزئي المنسوب الى الروح الكلى لا الروح الكلية المحمدية (وعلم) هذا المحمدي قبل ان يؤمر بالدعوة (ان الدعوة الى الله ماهي من حيث هويته وانما هي من حيث اسمائه) فصدقه الله فيماعلم (فقال يوم محشر المتقين الى الرحمن وفدا فجاء بحرف الغاية وقرنها بالاسم فعرفنا ان العالم كان محت حيطة اسم الهي اوجب) ذلك الاسم (عليهم) اي على اهل العالم كله (ان يكونوا) اى اهل العالم (متقين) اى حافظين محترزين عبادة غيرهذا الاسم الالهي من الاسماء التي محت حيطة فما مكر قوم محمد عم معهلا نعدام موجب المكر وهو التنسه في الدعوة الى هوية الحق فدعى قومه الى الله من حيث اسمائه بلا تنبيه الى هويته فما مكرفى الدعوة حتى اجابوه مكراً بخلاف دعوة نوح عم ولو دعى قومه بمثل هذه الدعوة لأجابوه بلامكروكم بين الدعوتين وماعلم الدعوة مثل ماعلم محمدعليه السلام فلا يدعو مثل مادعاه محمدعليه السلام فكانت اجابة كل قوم بحسب دعوة نبيه (فقالوا) بعضهم لبعض (في مكرهم) معنوج عم (لاتذرن آلهتكم ولاتذرن ودأ ولاسواعاً ولايغوث ويعوق ونسراً)كل ذلك أسماء الاصنام والآلهة شاملة لها وانما قالوا ذلك (فانهم أذا تركوهم جهلوا من الحق على قدرماتركوا من هؤلاء) واغالزمهم الجهل من هذا الترك لأتهم حصروا التقريب الى الله والعلم به فى الاصنام لذلك قالوا ما نعبدهم الا ليقر بونا الى الله فليس في شانهم عرفان بغير هذه الطريقة فلم يقبلوا دعوة النبي الة حذرا عن الجهل (فان للحق في كل معبود وجها) وهم اسم جزئي من أسماء الله داخل محت حيطة الاسم الجامع برب ذلك المعبود (يعرفه) ای وجه الحق (من عرفه) ای الحق و هو مرتبة الکاملین (و مجهله) ای الوجه (من جهله) اى الحق وهم لايعرفون الحق ولاالوجه لكنهم قالوا ذلك عن جهل مكراً معه وانماقال في كل معبود ولم يقل في كل موجود مع ان وجه الحق لا يختص بالمعبود اشارة الى ان كل موجود معبود اما بشخصه اوبنوعه

او بجنسه فما جاءت في حقهم الدعوة من عبادة الارباب الجزئية الى الاسم الجامع وجاء ذلك (في المحمديين وقضى ربك). فان رب محمد هو الاسم الجامع (الا تعبدوا الا اياه) اى حكم بالعلم الازلى ان العبادة فى اى معبود كانت لإيكون الا اياه لا اليغيره في الحقيقة وانكان الى غيره صورة فكانت العيادة في صورة الاصنام الى الله تعالى حقيقة والى الاصنام صورة بالنص الالهي لكن مثل هذه العبادة غيرمقبولة عندالله بالنص الإلهي كما أن العبادة لاتكون الا لوجه الله تعالى بالنص اينما تولوا فثم وجه الله لكن الصلاة لايجوز بالنص الابالتولى الى الكعبة فما جاء نوح عم بمثل هذاالحكم حتى لا يعبدقومه الاسماء الجزئية فان ربوبية الرب بحسب مربوبه (فالعالم بالله) اى بالاسم الجامع (يعلم من عبد) بضم العين(وفي اي صورة ظهرحتي عبد) فانه يرى الوجه المطلق اىالاسم الجامع فى الوجه الخاص يعبده فيه واما الجاهل فعبادته عن جهله ولايعلم أيّ شيّ يعبده (و) يعلم (أن التفريق والكثرة) الاسمائية بالنسبة الى الاسم الجامع وهو قوله ﴿قلادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسني) (كالاعضاء في الصورة المحسوسة وكالقوى المعنوية في الصورة الروحانية) يعنى ان جميع الاسماء والصفات امور مجتمعة في حضرة الذات الالهية كاجتماع اجزائنا فى صورنا المجسوسة وكاجتماع قوى ارواحنا في صورنا من ألعقل والوهم والمفكرة وغير ذلك فمن شاهد حضرة الجمع فقد شاهد فيها جميع الاسماء مجتمعة وعبد جميعها منحيث الجمعية لامنحيث الانفراد فانه لا يُصلِّح ان يكون معبودا فاذاكانكثرة الاسماء بالنسبة الى حضرة الجمع متصلة كاعضائنا لا امورا منفصلة (فماعبد غيرالله فيكل معبود) لان الاسماء حينئذ عين المسمى من وجه ولا يعرف هذا الامن عرف الحق بالمشاهدة فاذا كان العبادة في كل معبود الى الله لا الى غير الله تعالى كانت مرتبة العابدين متفاوتة (فالادنى) اى فادنى العابدين مرتبة (من بخيل) بالبناء للفاعل (فيه) اى في معبوده (الألوهية) يعني لا يعلم يقيناانه مظهر للاسم الالهي ولايصدق أنه اله بل تخيل (فلولا هذا التخيل ماعد

تحجر ولاغيره) اذ لاسب للعبادة لمثل هذا غير التخيل لانه حماد لاتأثير له شيء اصلا يعلم عابده أنه ليس باله فما عبد الحجر الاللتخيل (والهذا) أي اى ولاجل كون عبادة الحجر للتخيل لالغيره (قال الله تعالى لنبيه الزاما) للعابدين اليه (قل سموهم فلوسموهم لسموهم حجرا اوشجرا اوكوكبا ولوقيل لهم من عبدتم لقالوا نعبدالهاً) بالنكرة لعدم علمهم ربهم الابالتخيل وزعمهم ان الارباب متفرقة لامجتمعة في الحضرة الواحدية المعبودة لكل العامدين (ماكانوا يقولون) نعبد (الله ولا الآله) فلولم يتخيلوا الالوهية لقالوا عند السؤال نعبدالله تعالى اونعبد الاله بالاسم الجامع المعرّ ف والمعين للمعبودية للكل فاذا قالوا الهاً بالنكرة المجهولة علمنا انهم ماعبدوهم الالتخيل الالوهية (والاعلى) اى واعلى العابدين (مانخيل) اى لايتخيل الالوهية فيه (بل قال هذا مجلى الهي ينبغي تعظيمه) على كل احد كما اذا سئلنا لمصليتم الى الكعبة قلنا هذه أعظم مظهر من المظاهر الالهية فعظمناها لاجل ذلك فاما عبادتنا فلا يكون الالله في اي مظهر كان لامن حيث كونه في ذلك المظهر (فلايقتصر) هذا العابد عبادته للحق في مظهر دون مظهر بل يعبده منحيث ظهوره في جميع المظاهر لعلمه بالله وباسمائه (فالادني) اي ادني العابدين (صاحب التخيل) عطف بيان اذاسئلوقيل اذاكان حجرا لاي شيء عبدتم (يقول) في جوابه (مانعبدهم الاليقر بونا الى الله زلني) وهم المشركون اى قربا (والاعلى العالم) بخبر عن مشاهدته على ماكان عليه الامر مخاطباً الصاجب التخيل (ويقول انما الهكم اله واحد) ظاهر في جميع المظاهر لا الهة متعددة متفرقة (فله أسلموا) اى انقادوا واعبدوا (حيث ظهر) اى فى اى مظهر ظهر لا الىغيره اذ لااله غيره حتى يعبد فلا تقتصروا مظاهره الى اصنامكم وأعلموا ان جميع الاشياء كلها مظاهره واعبدوه منحيث ظهوره في جميع المظاهر * ولمافرغ عن ذكر ما وجب عليه اراد أن يشرعالي بيان اشارات نوح فى دعائه لقومه واورد آية مناسة لما قبلها فى المعنى ليبنى عليها بيان اشاراته (و بشر المختين الذين خبت نارطسيعتهم) اي طفئت (فقالوا الها

ولم يقولوا طبيعة) يعني كانت طائفة من عباد الله طفئت نار طبيعتهم بحيث لا يصدر منهم من الا ثار الطبيعية شيء فظهر لهم من كل طبيعة الصفات الالهية والانوار الذاتية فغابوا عن طبائع الاشسياء ولم يميزوا الاله والمألوه ولم يروا المالوه ولم يدركوا الطبائع فاذا سـئلوا عنها اخبروا عن ما شـاهدوه من آثار الالوهية فقالوا الهيا ولم يقولوا طبيعة اي حجرا اوشجرا اوغير ذلك من الطب أنع ولا يقولون مجلى الهي ينبغي تعظيمه اذلم يروا غير الاله شيئًا بغلبة نجلي الذات حتى اخبروا عن اسمائها واذا قالوا الها اشار نوح في دعائه لقومه الى هذه الطائفة الشريفة وجمع في الدعوة مع قومه للمناسبة الصورية بينهما فى اسناد الالوهية الى الطبائع فدل دعاؤه بالمفهوم الاول على المشركين وبالمفهوم الثاني على هذه الطائفة الشريفة يعني هذه الدعوة تدل على كليهما بحسب الدلالتين فلما لم يقل المخبتون الطبيعة بل قالوا ا لها (وقدا ضلو اكثيراً) اى المحجوبين من اهل العالم كاضلال من يعبد الاصنام بقولهم لاتذرن الهتكم (اي حيروهم) اي اعطاهم حيرة الجهل بقولهم الها (في تعداد الواحد بالوجوه والنسب) فلايعلمون أنا لههم واحدحقيقي والكثرة والتفرقه كاعضائنا فيصورنا المحسوسة فتحيروا فيعلمه فوقعوا فيحبرة بسبب استماع كلامهم فكانوا اى المخبتين ظالمين بوجهين ظلم لانفسهم باطفاء مقتضيات انفستهم من الهوى بالمجاهده وظلم لغيرهم بايقاعهم في حيرة الحبهل بسبب قولهم الها ولم يقولوا طبيعة فدعى الهم نوح بذلك على زيادة حيرتهم بالعلم بقوله (ولاتزد الظالمين لانفسهم) فكان المراد من الظالمين في دعاء نوحهم الظالمون في قوله فمنهم ظالم لنفسه لذلك وصف بقوله (المصطفين الذين اورثوا الكتاب) وهو قوله ﴿ ثم اور ثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات) (فهم) اى الظالمون لانفسهم (اول الثلثة فقدمه على المقتصد والسابق) فكان الظالمون لانفسهم الممل الناس واعرفهم فاشار نوح عليه السلام فى دعائه لقومه بلسان الذم الى هذه الطائفة فقال ولاتزدالظالمين (الاضلالا الاحيرة) في العلم حتى لا يقولوا الها ولا يحيروا

القوم في تعداد الواحد بالوجوه فدعاء نوح عليه السلام لهذه الطائفة ازدياد التحير فى العلم بالله تعالى بصورة الضلال وهومادعى به (المحمدى) بقوله (زدنى فيك بحيرًا) فان از دياد التحير في الله تعالى لا يكون الاعن زيادة علم وهو في حق الظالمين لانفسهم من امة محمدعليه السلام بلسان المحمدي وجاء ما أشار نوح عم فى حق قوم موسى فى قوله (كلما اضاءلهم) اى كلما تجلى الله تعالى لهم باسمه النور (مشوافیه) ای ذهبواعلاً بسبب ضیاء هذا النور الی حضرة جنابه (واذااظلم عليهم) اى اذا قبض منهم ضياء ، وخنى عليهم لظهور التجلى الجلالى عليهم (قاموا) حیاری فکلما از داد علمهم از دادت حیرتهم هکذا حالهم الی آخر عمرهم كل ذلك اول الثلثة من كل امة لا يختص امة دون امة * فلما انجر كلامه الى الحيرة وكان مقام الحيرة اعلى المقامات واشرفها اشرع الى بيان مرتبة الحائر واحواله فقال (فالحائرله الدور والحركة الدورية حول القطب) وهو الذي مدار الوجود عليه وهو الحقيقة المحمدية قطب العالم فالوجود دورى فاذادار الحائر حول القطب (فلا يبرح منه) اي لايزال ولاينفك من القطب لانه ا ينما تولى يرى وجه الله تعالى فى دائرة الوجود ويرى ان مطلوبه معه فى كل موجود وهو مقام الواصلين من اهل الله تعالى (وصاحب الطريق المستطيل مائل خارج عن المقصود طالب ماهوفيه) اى نفسه فى خارج وزعم انه يوصل الى مطلوبه مجرداً عن المظاهر فهو صارف عمره فيمالايمكن حصوله (صاحب خيال اليه) اي الى الخيال (غايته) فهو واصل الى ما يتخيله نفسه لا الى مطلوبه (فله) أي لصاحب الطريق المستطيل (من والى ومالينهم) أي له التداء وانتهاء ومسافة فابتداؤه من نفسه وانتهاؤه الى خياله ومسافته ما بينهما فلايصل الى مطلوبه بهذا الطريق وهو طريق العابدين من اهل الظاهر فهم ليسوا من الحائرين الذين محن في بيانه (وصاحب الحركة الدورية لابداله) في حركته (فيلزمه من) نصب باضماران (ولاغايةله) لمشاهدة مطلوبه فيكل مظهر ولانهاية للمظاهرفلا غايةلصاحب هذه الحركة (فتحكم عليه الي) كناية عن الأنهاء (فله) اى لصاحب الحركة الدورية (الوجود الاتم) اى الاحاطة

بمراتب الوجود كلها وشاهدمقصوده فيها (وهو المؤتى جوامع الكلم والحكم) وهو محمد عليه السلام فمقام الحيرة جامع لجميع الحقائق الالهية والحكم الربانية فاشارنوح عمفى دعائه الى هذا المقام بقوله الاضلالا ثم رجع الى الاشارات بقوله تعالى فى حق قوم نوح عم (مما) اى من اجل (خطيئاتهم فهى التي خطت) اى ساقت (بهم) وهي مجاهداتهم في السلوك بالتعدى حدودالله تعالى باوامر انفسهم (فغرقوا) بسبب ذلك (في بحار العلم بالله وهو) اى بحار العلم (الحيرة فادخلو اناراً) اى نار المحبة (في عين الماء) وهو العلم و جاءكون النار في الماء (في المحمديين و اذا البحار سجر"ت سجرت التنوراذااوقدته) فكان المحمديون داخلين نار أفى بحار العلم بالله فاذا ادخلوا ناراً في عين الماء (فلم يجدوا) هذا القوم في وقت ادخالهم النار في عين الماء (لهم) اى لانفسهم (مندونالله انصاراً فكانالله) تعالى فى ذلك الوقت (عين انصارهم) لانهم لم يروا فى ذلك المقام الآآثار الالوهية لانهم يشاهدون الحق فى جميع المظاهر فلم يروا غيرالله شيئا وهذا هو معنى العينية فاذاكان الله عين انصارهم (فهلكوأ فيه) اى فىالله تعالى (الىالابد) فلم يخرجهم من هذا المقام الى عالم بشريتهم (فلو اخرجهم الى السيف) بكسر السين (سيف الطبيعة) اى الى ساحل طبيعتهم (لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة) لغيبة محبوبهم بظهور الطبائع (وانكان الكل) اى وانكان كلواحد من العالم مختصاً (لله) (و) قائماً (بالله بل)كلواحد منهم في نظرهذا الشخص (هوالله) لغيبة شيئية الاشياء بظهور نور الحق كخفء النجوم بطلوع الشمس فلا اثر ولانور ولا وجود للنجوم عند من نظر الى الشمس لا فى الواقع او بحذف المضاف اى هو مظهر الله (قال نوح عم) في دعائه (ربماقال آلهي فان الربله الشوت) في الربوبية (والاله يتنوع بالاسماء وهو) اى الاله (كل يوم هو فى شأن) الشأن والحال لأنبوت له (فاراد بالرب ثبوت التكوين اذلايصح الاهو) اى لايصح الترقى فى السلوك الابالنبوت فى التكوين وهو التكوّن فى الاسماء وهو اعلى من التحكين فيها فالتجاء نوح عم فى دعائه الى ما يعطى هو هذا المقام له اذلا يقضى الله تعالى

حاجته الاعلى ايدى هذا الاسم (لاتذر على الارض يدعوا عليهم ان يصيروا في بطنها) لئلا يضلوا عبادالله ويصلوا الى مطلوبهم في بطن الارض وجاء كون الحق في بطن الارض وفي بطون جميع الاشياء (في المحمدي لو دليتم بحبل لهبط على الله له مافي السعوات ومافي الارض) فأذن كان الحق في باطن الارض المعنى ي والصوري (فاذا دفنت فيها) بالموت الارادي (فانت فيها) مع الحق (وهي ظرفك) فاشـــار نوح عم اليهذاالمقامالا على والي اهله من المؤمنين كما اراد بالمفهوم الاول الكافرين وجاء دفنــك فىالارض والاخراج منهـــا بعد الدفن في قوله تعالى (وفيها) اي في الارض (نعيدكم) بالموت الارادي ليوصلكم الى" (ومنها بخرجكم تارة ً اخرى) حتى تظهروني وترشـدون عبادي الى واليه اشار يقوله (الاختلاف الوجوه) فان الاعادة الها وجه والاخراج له وجه فاختلاف الوجوه اقتضى ذلك ثم رجع الى اية نوح عم فقال (من الكافرين) اي لاتذر على الارض من الكافرين (الذين استغشوا ثيابهم) وجعل الاصابع في الا ذان في حقهم عبارة عن مباشرة اسباب افنائهم قويهم الظاهرة حتى لايسمعوا غير الحق كما ان الكفار تصامموا حتى لايسمعوا الحق وانما فعلوا ذلك (طلباً للستر)اى لاجل طلبهم السترمن دعوة نوح عم فالمؤمنون طلبوا ستر وجودهم بوجود الحق فى الارض المغنوية وهى باطن الملك كلهاكما ان الكافرين طلبوا ستروجوداتهم بوجود الحق فى الارض الصورية فتجلى الله لهمبالقهارية وانما طلبوا الستر (لانه) اي لان نوحاً (دعاهم ليغفر لهم والغفر الستر) ففهموا منه كل واحد منهم على حسب مايليق بحالهم فطلبوا الستر على حسب فهمهم فدعا عليهم على حسب طلبهم (دياراً) اى لاتذر من طالب الستر من المؤمنين والكافرين احداً (حتى تع المنفعة كما عمت الدعوة) المؤمنين والكافرين فانمنفعة الدعوة الايصال الى المدعو اليه وهذه المنفعة وانحصلها الكفارلكن لم تنفع لعدم وقوعه في آو انه فلما دعا نوح عم من الله استهلاك قومه عرض على الله تعالى سبب دعائه عليهم فقال (انك ان تذرهم اى تدعهم و تتركهم)

على حال بشريبهم على الارض (يضلوا عبادك اى يحيروهم ويخرجوهم من العبودية الى ما فيهم من اسرار الربوبية فينظرون انفسهم) بســبب خروجهم من عبوديتهم (ارباباً بعد ماكانوا عند نفوسهم عبيداً) فاذاكانكذلك (فهم العبيد الارباب ولا يلدوا اى ماينتجون ولا يظهرون الحق من الربوبية في مظاهره (كفاراً اي ساتراً ماظهر بعد ظهوره المقامين من الربوبية والعبودية يعنى تكلموا تارة عنوحدة الوجود وآثارها واحكامها منالربوبية ويظهرون للسامعين اسرار الربوبية فيهم وتارة تكلموا من الكثرة والعبودية (فيحار الناظر) السامع ليكلامهم (فلا يعرف) الناظر (قصدالفاجر)اي قصدالمظهر ماسترالحق من الربوبية (في فجوره)اي في اظهاره سر"الربوسة (ولاالكافر في كفره) ولاقصد الساتر في ستره (والشخص واحد) والحال ان المظهر والساتر واحدكف يناقض نفسه فلما دعاهم الى الله تعالى ليغفر لهم اي ليسترلهم ودعا عليهم بالستر دعا لنفســـه ولا تباعه بالستر وهو عين مادعاهم اليه فنوح عم مااراد لغيره شيئا الامايريد لنفسه فكان دعاؤه عليهم لله تعالى لالمرادات نفسه من الانتقام وغيره ولوكان لمراد لنفسه لما دعا لنفسه بمثل مادعا عليهم بقوله (رب اغفرلي أي استرلي واستر من اجلي) عطف تفسير لقوله اســ برلى اى استر ذاتى من اجلى بانوار ذاتك حتى تهلك يضلوا عباده ودعا لنفسه بالستركى يجهل قدره لان مجهول القدر من أجل علو المرتبة (فيجهل مقامي وقدري) بحيث لايطلع احد غيرك على مقامي ولا يصل اليه(كما جهل قدرك في قولكوما قدروا الله حق قدره) فدعا لنفسه من الله تعالى مقاما مختصالله حتى انحد معه فيه بحيث لايسعه غيره وذلك من علو همته لنفسه (ولوالدي من كنت نتيجة عنهمها وهما العقل والطبيعة ولمن دخل بيتي اى قلبي) وهو القوى الروحانية (مؤمنا اىمصدقاً بمايكون

فيه) اى في القلب (من الاخبارات الالهية وهو) اى ما يحصل في القلب (ماحدثت) اى اخبرت به (انفسها) اى انفس النفوس و تأبيث الضمير باعتبا رالنفوس (وللمؤمنين من العقول والمؤمنات من النفوس ولا ترد الظالمين) مأخوذ (من الظلمات اهل الغيب) عطف بيان للظالمين (المكشفين خلف الحجب الظلمانية الاتباراً) اى هلاكا فيك فاذا هلكوا (فلا يعرفون نفوسهم لشهودهم وجه الحق دونهم) اى من دون انفسهم ومااشار اليه نوح عم في دعائه بالتار (جاء في المحمد بين كل شئ هالك الاوجهه والتبار الهلاك) فالظلمانين ههنا غير ماذكر في الاول وهذا اعلى من الاول لذلك دعا في حق الاول بزيادة الحيرة بقوله الاضلالاً اى حيرة فهم المتحيرون والحيرة من بقاء الوجود وفي الثاني بزيادة الهلاك بقوله الاتباراً فهم الهالكون والحيرة من بقاء الوجود وفي الثاني بزيادة الهلاك بقوله الاتباراً فهم الهالكون من الاول في مقام الفناء وانكان الاول اعرف في مقام العرفان (ومن اراد ان يقف بتمامه على اسرار نوح عليه السرار نوح عليه السرار وح عليه السرار و عليه السرار وح عليه السرار و المؤلك يوح مذكور (في التزلات المؤولية لذا) فان ماذكرته من اسراره ثم لم يذكر همهنا

مراثة في علمة قدوسية في كلة ادريسية الله المراسية الم

اى حكمة تقديس الله تعالى عن كل مالايليق بحضرته مودعة فى روح هذا النبى وفى التقديس مبالغة ليست فى التسبيح فتنزيه ادريس عليه السلام اشد من تنزيه نوح عليه السلام لذلك لم ينم ستة عشر سنة ولم يا كل حتى بقى عقلا مجرداً وخالط الارواح المجردة والملائكة ورفعه الله مكاناً علياً (و) لما كان العلو من لوازم التقديس وكان معرفة التقديس على التفصيل موقوفة على معرفة العلو (قال الله تعالى) فى حق ادريس (ورفعناه مكاناً علياً) شرع فى بيان العلو فقال (العلو) بتشديد الواو (نسبتان) لا يمكن تصور العقل بدون اضافته الى فقال (العلو) بتشديد الواو (نسبتان) لا يمكن تصور العقل بدون اضافته الى في حق أمن مفهو مهما (علو مكان وعلو مكانة فعلو المكان)

قوله تعالى فى حق ادريس عليه السلام (ورفعناه مكاناً علياً واعلى الامكنة) بعلو المكانة (المكان الذي يدور عليه رحى عالم الافلاك فهو فلك الشمس وفيه مقام روحانية ادريس عم و محته سبعة افلاك و فوقه سبعة افلاك و هو) اى فلك الشمس (الخامس عشر) وهوقلب الافلاك لذلك كان وسط الافلاك (والذي فوقه فلك الاحمر وفلك المشترى وفلك كيوان وفلك المنازل وفلك الاطلس) المتحرك بالحركة اليومية (فلك البروج) عطف بيان لفلك الاطلس (وفلك الكرسي وفلك العرش والذى دونه فلك الزهرة وفلك الكاتب وفلك القمر واكرة الاثير وأكرة الهواء وأكرة الماء وأكرة التراب) وتفصيل ذلك مبين في علم آخر ولذلك اكتفي بذلك الاجمالي ولم يفصلها فأبقيناه على ذلك (فمن حيث هو) اي فلك الشمس (قطب الافلاك هو) اى ادريس (رفيع المكان) الذي اعلى الاماكن بعلو المكانة فكان ادريس عالياً بعلو المكان لا بعلو المكانة اذ المكانة وصف لمكانه لالهاذما تبت بالنص الالهي لادريس عمالاعلو المكان لاعلو المكانة ولا يلزممن شبوت علو المكانة لمكانه تبوتهاله فلم يثبت له علو المكانة بالنص (و اماعلو المكانة فهو لنا) بالنص الالهي (اعنى المحمديين قال الله تعالى وانتم الاعلون والله معكم في هذا العلو وهو يتعالى عن المكان لاعن المكانة) ولما قال والله معكم علنها ان المراد من قوله وانتم الاعلون اثبات علو المكانة لنا لتعاليه عن المكان دون المكانة ولوكان المراد علواً بالمكان لزم اثبات ماهو من خواص الاجسام للحق تعالى عن ذلك فعلو الحق لايكون الابالمرتبة وعلونا قد يكون بالمكان وقديكون بالمكانة وقديكون بهما (ولما خافت نفوس العمال منا) يعني لما علم الله تعالى ان نفوس العمال خافت بسبب هذه الآية ان لا يكون لهم نصيب من العلو المكانى لانه لمااتبع الخطاب بقوله والله معكم علموا ان ليس المراد العلو المكانى الذى نتائج اعمالهم فكانوا خارجين عن الخطاب فضاعت اعمالهم فمخافوا فلما خافوا (اتبع المعية بقوله ولن يتركم اعمالكم) لازالة خوفهم وتسليهم فالعمل يطلب المكان كما في إدريس عم تبدلت بشريته بالرياضات والاعمال الصالحات حتى رفعهالله مكاناً علياً جزاءً عناعماله ولم يكن له علو المكانة لما ان ذلك بالفناء

فى الخلق و ادريس عملم يكن له الفناء الذي يوصل الى التوحيد الذاتي المحمدي هذافى حال حياته و امافى الآخرة فقد جمع الله له الرفعتين فما جمع الله بين الرفعتين الالمنكان عالماً وعاملاً (فالعلم يطلب المكانة والعمل يطلب المكان) فمن كان علياً بالعلم فله علو المكانة ومن كان علياً بالعمل فله علو المكانى (فجمع) الله (لنا بين الرفعتين بالنص علو المكان بالعمل و علو المكانة بالعلم) هذا الجمع في الدار الأخرة فان علو المكانة يختص بولاة الامر وان كان اجهل الناس فعلمنا ان العمل يطلب علو المكان في الا تخرة وعلمنا ان العلم يطلب كذلك فما كان علياً منافى الدار الا خرة بعلو المكانة فهو على بعلو المكان اذلا يحصل العلم الحاصل من الفناء في الله الابالعمل الموجب له الا المجذوبين وليسكل منكان علياً بالمكان علياً بالمكانة كالزهاد فانهم في اعلى الجنان وليس لهم علو بالمكانة لأن اعمالهم لا لطلب العلم بالله بل. لطلب المكان العلى فاعطى الله مرادهم على حسب طلبهم * ولماقال والله معكم اثبت لنفسهماا ثبت لناوهو العلو بالمكانة فجعلنا شريكا ألنفسه في اسمهالعلى فكان علو وتبعاً بالمكانة كعلونا فلزم تنزيه اسمه عن الاشتراك فاورد الشيخ آية التنزيه بقوله (ثم قال تنزيهاً للاشـــتراك بالمعية سبح اسم ربك الاعلى عن هذا الاشـــتراك المعنوي) أي الاشتراك الذاتي بمعنى ان العلوكم ينسب الى الله تعالى لذاته كذلك ينسب الى المكانة لذاتها وهذا هو المفهوم من الآية السابقة فلما قال سبح اسم ربك الاعلى علم انعلوه تعالى لذاته وعلو الموجوداتكالها لالذاتها بل العلوله تعالى كله حيث ظهر وغيره على بعلوه فلايقع اشتراك غيره معه في علو بالاشتراك الانسان اعلى الموجودات اعنى الانسان الكامل) وهوروح الاعظم المحمدي تظهر للاسماء (ومانسب اليه العلو الابالتبعية اما) بالنسبة (الى) علو (المكان) (وأما)بالنسبة (الي)علو (المكانةو هي المنزلة)لان العلو نسبة ولا يظهر نسبة الي شيءً الابالاضافة الى شيء آخر له علو فما يحدث العلو في شيء الابالتبع الى علو المكان او الى علوالمكانة واذاكان الانسان معكونه اعلى الموجودات يحتاج في ظهور علوه الى المكانوالمكانة اذلا ينسباليه العلو الابعدالظهور بالعلوفلا يظهرالعلوفي شيء

الابالنسبة الى المكان او المكانة (فماكان علوه لذاته) وهو الله تعالى وحده لا يشترك فيه معه غيره (فهو العلى بعلو المكان) أي كما أنه منسب البه العلو الذاتى من غير أضافة وتبعية الى شئ كذلك ينسب اليه تبعية المكان (والمكانة) فيقال وهو العلى بعلو المكان والمكانة كما بقال هو العلم يعلوه الذاتى ومعنى علوه بعلو المكان والمكانة كونه تعمالي تابعا اليهما في اظهار هدا الاسم فيهمما ليكونا دليلين على علو الذاتى فعلو المكان دليل على علوه الذاتي من حيث الظاهر فنستدل به بانه ماكان عليا في الظاهر الأوهو اثر من علوم الذاتي فهو على بالذات على كل ظاهر وعلو المرتبة دليل على أنه لاعلى فى الباطن من المراتب الاوهوعلى بعلوه فالعلو للمكنات اختصاص من الله تعالى يعطى الله لمن يشاء لاظهار كالات هذا الاسم منه لامن مقتضيات الطبيعة (فالعلولهما) من حيث الظهور وإن كان الله بحسب الذات ومعنى أتباع الحق في العلو الى المكان والمكانة توجهه اليهما في اظهار هذا الاسم فبهذا المعنى بجوز ان ينسب اليه العلو المكانى واليه اشار بقوله فماكان علوه لذاته فهوالعلى بعلوالمكان ولم يقل فهو العلى بالمكان لان فيه اثبات الجلوس تعالى عن ذلك فلا يتعالى عن علو المكان بل يتعالى عن نفس المكان واشار اليه فيما سبق بقوله وهو يتعالى عن المكان ولم يقل يتعالى عن علو المكان (فعلو المكان) للحق ثابت بالنص الالهي (كالرحمن على العرش استوى) اى اظهر علوه الذاتي نجعل هذا المكان محت تصرفه وقدرته (وهو) اي العرش (اعلى الا ماكن) لانه ليس فوقه مكان فكان علو العرش بعلو المكان وعلو فلك الشمس بعلو المكانة فهو العلى بعلو هذا المكان الاعلى مع انه العلى بالعلو الذاتي (وعلو المكانة) ثابت لله ايضا بالنص وهو كقوله تعالى (كل شيء هالك الاوجهه) لان هلاك كل شيء ويقاء ذاته تعالى مرتبة ليس فوقها مرتبة وكذلك قوله تعالى (واليه يرجع الامركله) اذ رجوع الامر كله اليه مرتبة عظيمة وكذلك (ءاله مع الله) اذ الانفراد بالالوهية مرتبة رفيعة ليس فوقها مرتبة وكما ان علو المكان ثابت لله بالنصوص كذلك فى حق

المخلوق ثابت بالنصوص فشرع فى بيان ذلك بقوله (ولما قال تعالى ورفعنا. مكانًا علياً) على ما هو غيره من الأمكنة (فجعل عليا نعتا للكان) عرفنا منه ان العلو ليس له ذاتياً لانه لايع مع اشراك الاماكن في حد المكان علنا ان علوه لمرتبة عندالله تعالى لالمكانية المكان والالكان لكل مكان فعلو فلك الشمس لمرتبة هي قطبية للافلاك فالعلو لمرتبة القطبية اصالة وللمكان تبعاً وجواب لما قولنا عرفنا اوعلمنا حذف للعلم به (واذقال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة فهذا علو بالمكانة) لان الخليفة على على من استخلف عليه فكان علوه لكونه خليفة لالكونه انسانا (وقال (في الملائكة أستكبرت ام كنت من العالين فجعل العلو للملائكة) فعلمنا منه ان العلو لهم لا لكونهم ملائكة (فلوكان لكونهم ملائكة لدخل الملائكة كلهم فى هذا العلو) ولم يعمهم هذا العلو (فلما لم يع مع اشتراكهم فى حد الملائكة عرفنا أن هذا علو المكانة عند الله وكذلك الخلفاء من النياس) لأيكون علوهم الحاصل بالخلافة ذاتيا لانه (لوكان علوهم) الحاصل لهم (بالخلافة علوا ذاتيا) لطبيعتهم (لكان) ذلك العلو حاصلا (لكل انسان) ولم يع ذلك العلو لكل انسان (قلما لم يعم عرفنا ان ذلك العلو للكانة)* ولمافرغ عن بيان علو المكان والمكانة شرع في بيان العلو الذاتئ بقوله (ومن اسمائه الحسني العلى على من وماثمه الاهو) لانه من أسمائه الذاتية فلا يستدعي بالاضافة فاذاكان عليا وماثمه غيره (فهوالعلى لذاته او) هوالعلى (عن ماذا) اي عن ايّ شيء أكتسب العلو (وماهو) اي ليس ذلكالشيء (الاهو) الا عين الحق لاغيره فاذا كان ما استفاد الحق منه العلو عين الحق (فعلوه لنفسه وهو) اى الحق (منحيث الوجود عين الموجودات) وان كان كل واحد منهما ممتازا بالوجوب والامكان فلايكتسب العلو عنغيره فمعنى كون الحق منحيث الوجود عين الموجودات امحاده فيحقيقة الوجودكا محاده في العلم والقدرة وغير ذلك فكان الابحاد من جهة واحدة لامطلقا وانه محال فاذا كان الحق من حيث الوجود عين الموجودات (فالمسمى محدثات) من حيث الوجود (هي العليـة لذا تهـا وليست) من حيث الوجود (الاهو) أي الاعين الحق (فهو) أي الحق (العلى لاعلواضافة) اذ المضاف ليس الاعين المضاف من حيث الوجود فكل موجود من هذا الوجه فهوالعلى لاعلواضافة وانماكان الحق منحيث الوجود عين الموجودات (لانالاعيان التي لها العدم الثابتة فيه) اي في العدم (ماشمت رائحة من الوجود) (فهي) باقية في العدم بعد ظهور الموجودات (على حالها) الاول من غير تغيير فالاعيانهي المراتب المتمايزة المعلومة لله تعالى في علمه الازلى لاتزال ان تكون معلومة ابداً (مع تعداد الصور) اى مع تكثر الصور (فىالموجودات) فالوجود حقيقة واحدة فهو بالاصالة لذات واحدة فهي ذات الواجب الوجود فالذات واحدة والوجود حقيقة واحدة فماكان الموجود الحقيقي الا واحداً حقيقياً في الموجودات انعكاس ذلك الموجود الحقيقي في المراتب المعلومة وعكس الشئ عين ذلك الشئ كصورك في المرايا المختلفة مع انك واحد وهي عينك وهذه الكثرة لاوجودلها وهي نسب بحصل من ظهورك فى المرايا المختلفة (والعين) اى الموجود الحقيقي (واحدة من المجموع) اى كان من جملة الموجودات التي هي عكســها وكان منحيث الوجود ثابتاً (فى المجموع) كلاخارجاً عنها فما كان الموجود الحقيقي فى جملة الموجودات الا واحداً (فوجود الكثرة في الاسماء) اي في مظهر الموجود الحقيقي (وهي) اي الاسماء (النسب) اى نسبة الذات الواحدة الى المراتب المعلومة (وهي) اى النسب (امور عدمية) لاوجود لها في الخارج (وليس) الموجودبالوجود الحقيقي في الموجودات (الاالعين الذي هو الذات) الالهية الظاهرة في مرايا الاعيان (فهو) اي الحق (العلى لنفسه لابالاضافة) اذلاغير حينئذ حتى اضيف اليه (فما في العالم من هذه الحيثية علو اضافة) اذالاضافة تقتضي التغاير ولا تغاير من هذه الحيثية ومن هذه الحيثية الوجود للحق وانك مرآته واما اذاكان الوجود لك والحق مرآتك فله حكم آخر واليه اشار بقوله (لكن الوجوه

الوجودية متفاضلة) بعضها على بعض فان محمداً عليه السلام وجه من الوجوه الوجودية متفاضل على سائر المخلوقات فالحق هو العلى "بالاضافة على ماتفاضل الحق (منحيث الوجوه الكثيرة) وهذا باعتبار الغيرية فكان الموجودات عينه منوجه وغيره منوجه واليهاشار بقوله (لذلك) اى لاجل هذين الاعتبارين (نقول فيه) اي فيحق الحق (هو)اي الحقعين جميع الموجودات من حيث الوجود(لاهو) اي ليس الحق عين الموجودات من حيث الوجوه الكثيرة وكذلك (انت) اى الموجودات عين الحق من حيث الاحدية الذاتية (لاانت) اى الموجودات ليس عين الحق منحيث التعينات الخلقية وقد اور دعلى هذا المعنى نقلاً عن كبار الاولياء فقال (قال الخرازر حمه الله وهو وجه من و جو دالحق ولسان منالسنة) ای وجوده وجه منوجوه وجود الحق ولسانه وجه من وجوه السنته الحق (ينطق) اي يخبر بلسان الحق (عن نفسه) اي عن مرتبته ومقامه فى رتبة العلم بالله (بان الله لا يعرف الابجمع بين الاضداد فى الحكم عليه) اى على الله (بها) أى بالاضداد ثم بعد ذلك حكم عليه بالاضداد فقال (هو الاول والآخر والظاهر والباطن) وهذا حكم عليه بالاضداد واما جمع فقد اشار اليه بقوله (فهو عين ماظهر وهو عين مابطن فيحال ظهوره) فقد جمع الظاهر والباطن من جهة واحدة وهي حال الظهور (وماثمه) اي وما في العالم (من يراه غيره) اي من يرى الحق غير نفسه اذكل من يراه فهو عين نفسه (وماثمه من يبطن) الحق (عنه فهو ظاهر لنفسه باطن عنه وهو المسمى ابوسعيد الخراز) من هذا الوجه (وغير ذلك من اسماء المحدثات) اذ المسمى باسماء المحدثات حينئذ عين الحق كما ان الصور المختلفة الحادثة في المراياباي اسماء سميتها لايسمى بها الاصاحب هذه الصور لانمايسمي بهذه الاسماء عين صاحب هذه الصور فذات الخراز اسمالله تعالى ودليله فهو المسمى والمدلل ابو ســعيد الخراز والاسماى اللفظ الدال على الخراز دال على مادل عليه الخراز عندالعارف بالله وباسمائه وهذا لسان الوحدة عبر الخراز عند انكشافها بهذه العبارات

وبعد قول الحراز شرع في بيان الاضداد واحكامها بقوله (فيقول الباطن لااذا قال الظاهر أما ويقول الظاهر لااذا قال الباطن أنا) يعنى اذا قال الواحد المتكلم وهوالله تعالى هو الظاهر قال ذلك المتكلم لامن جهة بطونه واذا قال ذلك المتكلم هو الباطن قال هو لامن جهة ظهوره فقد حكم المتكلم على نفسه بالاضداد بالجمع يننهما بقوله هوالاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم (وهذا الحكم في كل ضدو) الحال ان (المتكلم) بهذا الكلام (واحدوهو) اى المتكلم (عين السامع) اذلاغير في هذه الجمعية فالسامع والمتكلم واحدواورد على أتباتهذا المعنى قولالرسول عليهالسلام ليسهل ههمه على الطالبين بقوله (يقول النيعم وماحدثت به انفسها) الحديث قل (انالله كجاوزعن امتى ماحدثت انفسها مالم يتكلم او يعمل فهي) اى النفس (المحدثه) اى تتكلم و شخبر (السامعة حديثها) اى كلامه! (العالمة بماحدثت به نفسها و) الحال ان (العين واحدة و ان اختلفت الاحكام) عليه (ولاسمليل الى جهل مثل هذا فانه) اى الشان (يعلمه كل انسان من نفسه) بسبب مراجعته الى وجدانه فاذا ثبت هذا الحكم في الانسان (وهو) والحال ان الانسان (صورة الحق) ثبت في الحق وهو المستدلال من الاثر الى المؤثر ولزيادة تفصيلُ هذا المعنى وأيضاحه أورد العدد فقال (فاختلطت الامور) بعضها مع بعض (وظهرت الأعداد بالواحد) اي بوجو دالواحد (في المرات المعلومة فاوجد الواحدالعدد) وهو ينظر لايجاد الحق العالم (وفصل العدد الواحد) وهو نظير لتفصيل العالم الحق واحكامه واسمائه اذ الواحد اوجد بتكرره العدد والعدد يفصل الواحد فىالمراتب المعلومة مثل الاثنين والثلثة فكانت مراتب العددكله مراتب الواحد يظهر فيها سكرره فهو عين واحدة يختلف عليها الاحكام بحسب المراتب فان صورة الثلثة مثلا واحدة ومادته وهي تكرر الواحد والكثرة معدومة في الخارج فلا موجو دفي الخيارج الاعين واحــدة (وماظهر حكمالعدد) وهو تفصيل الواحــد (الا بالمعدود) لانه

عرض غير قائم بنفسه يقتضي محلاً يقوم به وهو الجوهر (والمعدود منه عدم) اى معدومفى الحس (ومنه موجود) فيه (فقد يعدم الشيء من حيث الحس وهو موجود من حيث العقل) فلا يقتضي العدد لظهور حكمه الا المعــدود سواءكان موجوداً فيالحس اوفىالعقل فالاعيان وهي الصورة العلمة بمنزلة العدد فما ظهر حكمها الا بالموجودات الخارجية اوبالموجوداتالتي لأوجود لها فى الخارج (فلابد من عدد) يفصل الواحد فى المراتب المعلومة (ومعدود) يظهر حكم العـدد (ولابد من واحـدينشئ) اى يوجد (ذلك) العدد (فينشأ) اي يوجد ذلك الواحد تفصيلاً (بسبه) اي بسبب ذلك العدد فظهر به كيفية الجادالحق الاشياء فاذا كان الواحد وجدالعدد يفصله ففيه اعتباران (فان كان كل مرتبة) اى فان اعتبرنا ان كل واحد (من) مرتبة (العدد حقيقة واحدة) ممتازة عن الاخرى (كالتسعة والعشرة مثلاً الى ادني والي اكثر الي غير نهاية ماهي مجموع) اي ليسهذهالمراتب بمجرد جمع الا تحاد فقط بل ينضم اليهامابه الامتياز (ولاينفكعنها) أيعنهذهالمراتب (اسم جمع الاحاد) اذهو مايه الاكحاد (فان الاثنين حقيقة واحدة والثلثة حقيقة واحدة بالغاً مابلغت هذه المراتب) لابنفك عنها جمع الا حاد مع أمتياز كلواحدة منهاءن الاخرى فهذا نظير اعتبار الحق مع الخلق وجزاء الشرط محذوف لدلالة قوله ماهي مجموع فهيحقائق مختلفة (وانكانت)اي واناعتبرنا انها (حقيقة واحدة) مع قطع النظر عنمابه الامتياز (فما) اي الذي هو (عين واحدة منهن عين مابقي) وهذا نظير اعتبار الحق بلا خلق فكان الاثنين عين الواحد والثلثة عين الاثنين فكل المراتب عين الواحد وعين الاخرى وليس هذا الاعتبار اعتباراً محضاً بل هومطابق بما هو الامر عليه وعلى كلا التقديرين (فالجمع يأخذها) اى يأخذ عيناً واحدة كالواحد (فيقول بها) اي يتكلم بتلك العين الواحدة فالباء للصلة (منها) اي ابتداء تكلمه من هذه العين الواحدة (ويحكم) الجمع (بها) اي بهذه العين الواحدة (عليها) اي على هذه العين الواحدة فاذاكان المأخوذ عيناً واحدة والقول بها

ومنها والحكم بها عليها فلاشئ فىكل مرتبة خارجاً عنها فكانت العين الواحدة موضوعة ومحمولة فى كل مرتبة فالموضوع عين المحمول والمحمول عين الموضوع فماكان محكوماً عليه بالاثنين والثلثة والاربعة الى غيرالنهاية الا عيناً واحدة فهي المسمى باسماء المحدثات بحسب المراتب وهو قول الخراز فالعين الواحدة تسمى واحدة في مرتبة واثنين في مرتبة وثلثة فى مرتبة واربعة فى مرتبة وهكذا فى كل مرتبة فما بجرى هذه الاحكام المختلفة الاعلى عين واحدة (قدظهر في هذا القول) اى في قوله فالجمع يأخذها (عشرون مرتبة) مفردة وهي مرتبة الواحد ومرتبة الاثنين الى العشرة وعشرون وثلثون واربعون وخمسون وستون وسبعون وثمانون وتسعون ومائة والف(فقددخلهاالتركيب) اىدخل فيما بينهن التركيب محو احد عشر واثنى وغيرذلك فعلى كلا التقديرين (فماتنفك) اى ما تزال (تثبت عين ما) اى عين الذى (هو منفى عندك لذاته) فانك اذا قلت واحدا فقد اثبت الواحد واذا قلت اثنين فقد اثبت الاثنين ونفيت الواحد واذا قلت ثلثة فقد آثبت ثلثة ونفيت الواحد والاثنين مع ان الاثنين والثلثة لايمكن بدون الواحد فثبت مانفيته فيكل المراتب (ومن عرف ماقررناه فيالاعداد واننفيها عين ثبتها علم ان الحق المنزه هو الخلق المشبه) من وجه وكذا الخلق المشبه هو الحق المنزه من وجه (وأنكان تميز الخلق من الخالق) من وجه وهو وجوب الخالق وامكان المخلوق (فالامر الخالق المخلوق) من وجه (والامرالمخلوق الخالق) من وجه فمنهم من نظر الى الخلق ولايرى الخالق ومنهم من يرى الخالق ولايرى المخلوق ومنهم من جمع بينهما فىكل مقام ومرتبة وهو أكمل الناس والمرشــد الأكمل فقد فاز الحقيقة في رتبة العلم بالله التي ليس للمخلوق فوقها مرتبة وعلم ايضاً انكون الحق عين المخلوق فى امور كلية كالوجود والعلم والحياة وغير ذلك وغيريته امتيازه بامر مختص كالوجوب والامكان وهذأ بعينه هو مذهب اهل السينة لانهم ماقالوا ان الحق مطلقا عين المخلوق حتى يخالف الشرع (كلذلك) الامر المخلوق يحصل (من عين واحدة) لامن

عين واحدة (بل) في نفس الامر (هو) اي كل ذلك من حيث هويته واحدية ذاته (العين الواحدة) اي عين الحقيقة الواحدة (وهو) اي العين من حيث اسمائه وصفاته (العيون الكثيرة) اي الحقائق المختلفة فما في الكون الا الحق و يجوز ان يكون معناه وهو اى الامر المخلوق من حيث اختلاف الصورة عليه العيون الكثيرة لكن الاول انسب الى المقام لان المراد يقوله لابل اضراب عن الكلام الذي يشعر المغايرة ولايكون الاضر اب الاباثبات ان ليس في الوجود الا الحق وهذا المعنى ثابت فى الاول دون الثانى (فانظر ماذا ترى) اشارة الى اهتمامه في بيان الحق وحث لطالب الحق على طلبه (قال) ولد ابر اهيم عم (يا ابت افعل ما تؤمر) وفيه اشارة الى ان الواجب على المرشد مافعل بالمريد الا بامر الحق وان الواجب على المريد مافعل الا بامرالمرشـــد (والولد عين ابیه) كما سبق و جهه (فمارای) الوالد (پذبح سوى نفسه و فداه بذبح عظیم فظهر بصورة كبش) في عالم الحس (من ظهر) في عالم الرؤيا (بصورة انسان) وهو ولدا براهيم (فظهر بصورة ولدلابل بحكم ولدمن هوعين الوالد)فالامرواحد ظهر بصورة الكبش والولدوالو الدفهوعين ماظهر فكان كل واحد من المظاهرعين الا خربهذاالاعتبار (وخلق منهازوجها)فاذاخلق منها (فمانكح) آدم (سوى نفسه هذا الصاحبة والولدو الامرواحد في العدد) ولاشي في العدد غير الواحد فاذا كان اصل الامور واحدا (فمن الطبيعة ومن الظاهر منها) استفهامي اي اخبروني ای شیء هما ای وما ادر کتم ای شیء هما (ومار آیناها نقصت بماظهر عنها ولا زادت بعدم ماظهر) الطبيعة هي القوة السارية فيالاجســـام كلها واشار الي ان الامر الواحد في العدد هو الطبيعة ثم بين بعد الاستفهام حالهما و نقل كلامه من الجمع الى الفرق بقوله (وما) اســتفهام (الذي ظهر غيرها وماهي عين ماظهر) اي ماظهر من الطبيعة غير الطبيعة وكذلك الطبيعة غير ماظهر منها (لاختلاف الصور بالحكم عليها) اى على الطبيعة فى قولنا (فهذا) اى هذا الشيُّ اوهذا المزاج (بارديابس وهذا) المزاج (حارَّيابس فجمع) بينهما

بليبس) اى بسببه (وابان) اى ظهر الجامع (بغير ذلك) وهو البرودة والحرارة فظهر من الطبيعة بعد الجمع البرودة والجرارة اللتين لم تكونا قب الجمع فاختلفت الصور بالحكم عليها فكان ماظهر منها غيرها وهي غير ماظهر (والجامع) بين البارد واليابس والحار واليابس (الطبيعة) فكانت تطبيعة سارية في الموجودات ظاهرة بالصور المختلفة (لابل العين) واحدة التي ظهرت بصور الموجودات كلها هي عين (الطبيعة فعالم طبيعة صور) والطبيعة ملكوت تلك الصور (في مرآة واحدة) وهي ندات الالهية وهذا اذا اعتبر أن الوجود للمخلوق والحق مرآة له وحينئذ الطبيعة غير العين الواحدة (لابل) عالم الطبيعة (صورة واحدة) وهي لذات الالهية التي تسمى عين واحدة (في مرايا مختلفة) وبهذا الاعتسار كانت الطبيعة عين العين الواحدة (هُمَاتُمه) اي ليس في هذه المسئلة (الاحيرة تنفرق النظر) لأنه بالنظر الى صور في من آة واحدة يظهر الخلق و مختفي لحق وبالنظر الى صورة واحدة فى مرايا مختلفة يظهرالحق ويختفي الخلق وهذا معنى تفرق النظر (ومن عرف ماقلناه) من ان الحق المنزه هو الخلق المشه (لم يحر) لعدم تفرق النظر فيه اوماقلناه من أن العين الواحدة ظهرت بالصور المختلفة في المرايا المختلفة فلا تفرق النظر يحصل من تفرق لطريق ومابينة طريق واحدحق لاتفرق فيه (وانكان في مزيد علم) ئى وانكان العارف ما قلناه يعلم الحق من وجوه كثيرة فان ماذكره من التعريف الالهي يرفع حيرة العارف في عرفان كلوجه اذ لاينفك العلم منه ّذا علم ولوكان فى من يد علم فلم يحر لخلوصه عن تفرق النظر بسبب 'هذا لعلم فاذاكان الحق حقيقة واحدة يظهر بصورمختلفة (فليس)ذلك الظهور المختلفة العين الواحدة (الامن حكم المحل) لامن جهتها (والمحل) وهو الموجودات واحوالها (عين العين الثابتة فيها) اى فبسبب العين الواحدة (يتنوع الحق في المجلى) وهو عين العين الثابتة فاذا كان الحق يتنوع في المجلى (فتتنوع الاحكام عليه فيقبل) الحق (كل حكم وما يحكم عليه الاعين ما تجلى فيه)

الحق وهو العين الشابتة (وماتمه الاهذا)اى وليس فى وسع المخلوق فى العلم بالله الا ماقاله فلامرتبة فوقه *فلمافرغ عن بيان الحق واحكامه شرع فى تلخيصه بالابيات فقال (* شعر * فالحق)الفاء نتيجة ماذكر (خلق بهذا الوجه) وهوكونه متنوعاً باحكام الموجودات (فاعتبروا *) وفيه اشارة الى ان هذا الوجه معتبر عنده وجليل القدر وعظيم الشــان والالما امر واوصى بالاعتبار (وليس خلقاً بذاك الوجه فادكروا*) وهذا الوجه هوكون الحق مرآة للموجودات والحق مختفی منزه عن احكام الخلقية (من يدر) ای من يعلم (ماقلت) عن بيان الحق (لم نخذل بصيرته *) وهي بصر القلب (وليس يدريه) اي ماقلته (الامن له بصر*) الذي لا يسجز في مشاهدته الحق في ظهوراته (جمع) بين الحق والحلق وقلت الحق عين الحلق (وفرق) بينهمما فقلت الحق ليس بخلق (فان العين واحدة * وهي الكثيرة) فيقبل الجمع والفرق (لاتبقي) وانت في الجمع بعد الجمع بل فرقه (ولاتذر*) اي لاتترك الجمع في التفريق بل اجمع فى عَين التفريق وفرق فى عين الجمع فان من فرق فلم يجمع فى عين تفريقه وجمع ولم يفرق فى عين جمعه فقد تفرق نظره فمائمه الاخيرة وهذا هو خلاصة ما ذكر. تفصيلا رجع الى ماكان بصدده فقال (فالعلى لنفسه هوالذي يكون له ^{الك}مال الذي يستغرق به) اي بسبب ذلك (جميع الامور الوجودية) كالموجودات الخارجيــة (والنسب العدمية) كالامور التي لاوجود لها في الخارج وهي الامور الكلية الشاملة بجميع الموجودات كالوجود والحياة (بحيث لايمكن ان يفوته) اى ان يفوت صاحب الكمال (نعت منها) اى من الامور الوجودية والنسب العدمية (وسواءكانت) النعت (محمودة عرفا وعقلاً وشرعاً او مذمومة عرفا وعقلاً وشرعاً) كلها قائم به وموجود بايجاده (وليس ذلك) الكمال الأستغراقي (الالمسمى الله خاصة) وهوالاسم الاعظم الاعلى على جميع الاسماء (واما غير مسمى الله خاصة مماهو مجلي له) اي لمسمى الله (اوصورة فيــه) اي اوكان غبر مسمى الله صفة ظهرت في مسمى الله هـذا ناظر الى ان صـفات الله

يست عين ذاته من وجه (فانكان مجلي له) اي وانكان ذلك الغير مظهر سمى الله (فيقع التفاضل لابد منذلك) العلو" (بين مجلي ومجلي) بقدر نصيبه من الاحاطة (وان كان صورة فيه فتلك الصورة) اى تلك الصفة تقاعمة بذات مسمى الله (عين الكمال الذاتي) اى عين صاحب الكمال الذي لمسمى الله (لانها) اي لان هذه الصفة (عين ماظهرت) هذه نصفة (فيه) وهو مسمى الله فكان لهاالعلو الذاتي لابحاد الصفة مع الذات فأذا كانت تلك الصفة عين مسمى الله خاصة (فالذي لمسمى الله) من العلو الذاتي (هوالذي لتلك الصورة) التي هيءين مسمى الله (فعلوه الذي لمسمى الله هو علوه الذي لتلك الصورة ولا يقال هي هو ولاهي غيره) اي لا يقول أهمل النظرهي هو ولاهي غيره وأما أهل الله فقد قالواهي هو وهي غيره من جهتين (وقد اشار ابو القاسم بن قسي) بفتح القاف وهو من كبار الاولياء (في خلعه)وهو الكتاب المسمى بخلع النعلين (الي هذا) إي كون الصفة والاسمعين الذات من وجه وغيره من وجه (بقوله انكل اسما لهي) كالقادر والمريدوغيرذلك (يسمى بجميع الاسماء الآلهية) كمان مسمى الله يسمى بجميع الاسماء (وينعت بها) كما ينعت مسمى الله بها (وذلك هناك) اى وقال فى بيان هذا الكلام فى ذلك مقام (ان كل اسم يدل على الذات وعلى المعنى الذى سيق له) اى وضع ذلك الاسم لهذا المعنى (ويطلبه) اى يطلب ذلك الاسم هذا المعنى الموضوع له الاسم (فمن حيث دلالته على الذات له جميع الاسماءومن حيث دلالته على المعنى الذى ينفرد به يتميز عن غيره كالرب والخالق والمصور الى غير ذلك فالاسم عين المسمى من حيث الذات والاسم غير المسمى من حيث ما يختص به من المعنى الذي سيق له) فعلم منه ان الصفات عين الاسماء (فاذا فهمت انالعلي ماذكرناه) وهوقوله فالعلى لنفسه الخ (علمت انه) اى ان علو مسمى الله (ليس علو "المكان ولاعلو "المكانة) اى ليس سبباً لعلو "المكان والمكانة وان وجدانيته بلسبب علوه ذاته فعلوه مالمكان والمكانة عين علوه الذاتى اذهما

من جملة الكمالات التي استغرق الذات بها فالعلو الذاتي هو مسمى الله خاصة (فان علو المكانة) اى العلو الذى المكانة سبب له في الدنيا (يخنص) بما في عالم الشهادة من جنس الانسان فلا ينافي قوله علو المكان بالعمل وعلو المكانة بالعلم يدل عليه قوله (بولاة الامر كالسلطان والحكام والوزراء والقضاة وكل ذى منصب سواء كانت فيه اهلية ذلك المنصب) كالعدالة والعقل والعلم (اولم يكن والعلو بالصفات ليس كذلك) وهو علو لمسمى الله خاصة وعلو بعض مجاليه وهم العلماء بالله فان علو هم بالصفات العلمية الباقية ازلاً وابداً (فانه قديكون اعلم الناس يتحكم فيه من له منصب التحكم وان كان اجهل الناس فهذا على بالمكانة بحكم التبع ماهو على في نفسه) واما العالم فهو على في نفسه ولذلك لا يزال عن رفعة العلم (فاذا عن ل) ذلك الجاهل (زالت رفعته والعالم ليس كذلك)

علمة مهيمية في كلة ابراهيمية في الماهيمية المجاهمية

الهيمان هو افراط الحب الذاتي الساري في جميع الموجودات وكان هذا غالباً في روح ابراهيم عليه السلام لذلك طلب الحق في المظاهر النورية واشار الي شدة سريان المحبة الآلهية في وجوده عليه السلام وبين معني الهيمان بقوله (انما سمي الحليل خليلا لتخلله) اي لتخلل الخليب (وحصره) عطف تفسيره (حميع ما اتصفت به الذات الآلهية) كما ان الذات الآلهية ليحيط ويحصر جميع السماة وصفاته كذلك الحليل عم يحصر جميع الاسماء الآلهية لتجلي الحق له جميع اسمائة وصفاته واستشهد عليه (بقول الشاعر وتخللت مسلك الروح مني) اسمائة وصفاته واستشهد عليه (بقول الشاعر وتخللت مسلك الروح مني) الي سريت انت في وجودي وذاتي كسريان الروح الحيواني في جميع اجزاء البدن (وبه) وبهذا التخلل (سمي الحليل خليلاً كما يتخلل اللون المتلون) بكسر الواو (فيكون العرض بحيث جوهره) اي في مكان جوهره بسبب سريان العرض في جميع اجزاء جوهره بحيث لا امتياز بينهما في الحيي (ماهو) اي اليس ذلك التخلل (كالمكان والمتمكن) فيه فانه لا تخلل فيه حساً وعقلاً هذا ليس ذلك التخلل (كالمكان والمتمكن) فيه فانه لا تخلل فيه حساً وعقلاً هذا ان كان ابراهيم عليه السلام محبوباً والحق محباً له فكان الهيمان وهو من زيادة

المحبة الالهية يتعلق بابراهيم عم فكان تخلل ابراهيم عليه السلام جميع صفات الحق بمنزلة تخلل المحبوب الى جميع اجزاء المحب واما ان كان ابراهيم محبأ والحق محبوباله وقد اشاراليه بقوله (اولتخلل الحق وجود صورة ابراهيم عم) ولما بين تبوت معنى التخلل من الطرفين لغة شرع فى اثباته فيهمما بالدليل العقلى فقال (و كل حكم)على الله من صفات المحدثات وعلى العبد من صفات الحق (يصح من ذلك) التخلل ولو لاالتخلل ماصح هذا الحكم (فان لكل حكم موطناً) خاصابه (يظهربه) ذلك الحكم به اى بسببه او فيه (لايتعداه) اى لايظهر ذلك الحكم بغير ذلك الموطن ولا يظهر فى ذلك الموطن غير ذلك الحكم لاختصاصها من الطرفين ولو لانخلل المحكوم عليه ذلك الموطن لم يظهر ذلك الحكم ابدا مع انه قد شاهدنا ظهورالاحكام واليه اشار بقوله (الاترى الحق يظهر بصفات المحدثات واخبر بذلك عن نفسه وبصفات النقص وبصفات الذم) ولولم يتخلل الحق وجود صورة المحدثات لم يظهر منه الحكم على نفسه بصفات المحدثات (الاترى المخلوق يظهر بصفات الحق من اولها الى آخرها) الا الوجوب الذاتى (وكلها) اىكل صفات الحق (حق له) أى ثابت للمخلوق وينعت المخلوق بها ولولا مخلل العبد الحق لماضح هذا الحكم (كماهي) ضمير الشان يفسره قوله (صفات المحدثات حق) اى ثابت (للحق) اعلم ان التخلل عبارة عن السريان ومعنى سريان الحق في العبد وجوده اثر ذاته وصفاته في وجود العبد مع كون الحق منزها بجميع صفاته عنهذا الكون لأن الامحاد منكل الوجوه باطل عندهم فلما نزل الحق نفسه منز لة العبد فاثبت لنفسه ماهومن خواص عبده فقال مرضت وجعت علمنا ان المريض والجائع ليس صورة العبد بل الروح المتصف بصفات الله تعالى الظاهر في صورة العبد بالهيكل المحسوس الشاهد فما اثبت صفات المحدثات في الحقيقة لنفسه بل اثبت لا ثر نفسه تنبيها على أنه واجب التعظيم فأنه ظل الله تعالى فالله تعالى عظم ظله كاعظم نفسه فما قال الا تعظيما للعب أد فمن اعاد فقد اعاد الحق فمن اشبعه فقد اشبع الحق على طريق من آكرم عالما فقد آكرمنى وهذا مخصوص

بالانسان دون غيره لان كمال ظهور الحق فيه لافي غيره كذلك لاشت لنفسه صفات سائر المحدثات ومعنى سريان العبد في الحق احاطته جميع ما اتصفت به ذات الحق بحسب استعداده وقد صرح بهذا المعنى بقوله وحصره بعدقوله لتخلله فانظر بنظر الانصاف كيف عادت مسائل الفن بتوجهنا الى سيرتها الاولى سميرة الشريعة وسيجئ محقيقه ويدل على ثبوت صفات المحدثات للحق قوله تعالى (الحمد لله فرجعت اليه عواقب الثناء من كل حامد ومحمود) لاختصاص الحمد لنفسه (واليه يرجع الامركله) فاذاكان رجوع الامراليه كله (فع)الامر(ماذم وحمد) على بناء المجهول (وماثمه) اى وما فى العالم (الاسمحود اومذموم) يعني الامر اما محمود اومذموم وكل منهمما يرجع اليه تعالى منحيث الوجود اماالمحمود فظاهر لأنه مستحق بالذات ان يحمد واما المذموم فمنحيث ملكوته ونسبته الى الله محمود ومنحيث صورته وشيئية مذموم فما في العالم مذموم من هذا الوجه فماثبت للحق الاملكوت صفات المحدثات لاصورتها الحسية والمراد بالملكوت هي الصفات التي تكون منشآ لخلق صفات المحدثات فملكوت المرض والجوع محمود ومطهر وثابت للحق ومن هذا الوجه كال من الكمالات الآلهية ومن صورة حدوثه وكثافته نقص لايمكن ان يكون صفة الله تعالى وكان الحق محمو دا بملكوت الذم فلا يلزم من ثبوت ملكوت الذم له ثبوته له كالايلزم من حدوث تعلق العلم فملكوت كلشئ حادث منحيث تعلقه الى ذلك الشئ ومنحيث نسبته واضافته الىالله قديم اذهو اسم من أسماء الله وصفة منصفاته فالمراد بقوله صفات المحدثات حق للحق ملكوت الصفات لانفس الصفات لكن ورد النص على الظاهر اخرج كلامه على طريق النص فظهور الحق بصفات المحدثات ساء على ان الممكنات ثابتة علىعدمها ماشمت رائحة من الوجود فما وجودها الااضافة وجود الحق اليها فظهرت بهذه الاضافة بصفات المحمودة او المذمومة واتصفت اضافة الوجود بتلك الصفات المذمومة والذات مع صفاته منز. عن هذا وهذا معنى قولهم صفات المحدثات حق للحق (اعلم انه ماتخلل

شيَّ شيئاً الاكان) ذلك المتخلل اسم فاعل (محمولا فيه) اي في المتخلل اسم مفعول (فالمتخلل اسم فاعل محجوب بالمتخلل والمتخلل اسم مفعول فاسم المفعول هوالظاهر واسم الفاعل هوالباطن المستور وهو) اى الباطن (غذاءله) اى للظاهر (كالماء يتخلل الصوفة فتربوبه) اى بالماء (وتتسع) تلك الصوفة (فانكان الحق هو الظاهر فالخلق مستورفيه فيكون الخلق حميع اسماء الحق) قوله (سمعه و بصره وجميع نسبه وادراكاته) عطف بيان لقوله جميع اسماء الحق هذا نتيجة قرب الفرائض فشاهد العبد في ذلك المقام في مرآة وجوده الوجود الحق ويرى ان الحق يسمع به ويبصر به وكان الاحكام كلها للحق لكن سبب العبد وهذا اذا مجلى الله لعباده باسمه الباطن وحينئذ كان العبد باطنا والحق ظاهراً له (واذاكان الخلق هو الظاهر فالحق مستور وباطن فيه) اى فى الخلق (فالحق يكون سمع الخلق و بصره ويده و رجله وحميع قواه) اى يرى العبد أن الحق قواه الظاهرة والباطنة فاخبر الحق عن ذلك المقام على حسب مشاهدة العبد والالم يكن الحق يداحد ولارجله في نفس الامر (كاورد في الخبر الصحيح) كنت سمعه و بصره هذا اذا تجلي الحق العبد بالاسم الظاهر فيرى العبد وجوده فى مرآة الحق فشاهداًن الاحكام كلها ثابتة لنفسه وان الحق سبب له لظهور الاحكام من العبد وهو تتبجة قرب النوافل هذا إن اعتبرت الذات الالهية من حيث النسب والاضافات وهي اعتبار الذات مع جميع الصفات (ثم ان الذات لو تعرت عن هذه النسب لم تكن ا لها) اى لم يظهر الوهيته (وهذه النسب) اى الصفات الآلهية التي تثت للحق كالخالق والرزاق وغير ذلك من الصفات الاضافية (احدثتها اعياننا) اي اظهرت اعياننا الخارجية هذه الصفات (فنحن جعلناه عالو هيتناا آلها) اي فنحن بعبوديتنا اظهرنا معبوديته كما اظهرنا باعياننا الخارجية الوهيته وهي اتصافه بجميع الصفات فاذن لم يكن ظهور الصفات الا بوجودنا (فلايعرف) الحق من حيث الصفات (حتى نعرف) فيتوقف معرفة الحق من حيث الصفات الى معرفة وجودناكما توقف ظهور الصفات الى وجودنا (قال عليه السلام

من عرف نفســه فقد عرف ربه) فقد ربط معرفة الرب الى معرفة النفس (وهو اعلم الخلق بالله) فدل ذلك على ان الامركم قلناه فلا يعلم الحق من حيث أنه اله من غير نظر إلى العالم فلا تطلب أنت معرفة الحق من غير نظر الى العالم لئلا تقع فى الغلط (فاز بعض الحكماء) وهو ابوعلى ومن بابعه (وابا حامد) وهو الامام الغز الى ومن تابعه (ادّعوا انه) والضمير للشان (يعرف الله من غير نظر الى العالم وهداغلط نع تعرف ذات قديمة ازلية) لا كلام ولانزاغ فيه وانماكلامنا في انه (لايعرف انها آله حتى يعرف المألوه فهو) اى المألوه (الدليل عليه) اى على الاله أله فمن لم يعرف الدليل لم يعرف المدلول وابو حامد نفي ذلك بقوله يعرف الله من غير نظر الى العالم واما معرفة ذات قديمة ازلية فثابت عند الشيخ بدون النظر الى العالم (ثم بعد هذا) اى بعد معرفتك الحق بالعالم وهذا اول مرتبة في العلم بالله لانه استدلال من الاثر الى المؤثر ولاتوقف له على الكشف لذلك قال (في ثاني حال يعطيك الكشف ان الحق نفسه كان عين الدليل على نفسه وعلى الوهيته) فان الاســـتدلال من الاثر الى المؤثر بوصل الى هذا الكشف على معنى أنه استدللنا يوجودنا الخارحي الى أعياننا الثابتة لانه اثرها واستدللنا باعياننا على الوهيته وهي صفات الله واسمائه واسـتدللنا باسمائه وصفاته على ذاته تمت مرتبة الاستدلال ثم يعطبك الكشف أن أعباننا الثابتة غين الصفات و ان الصفات عين الذات فكان الحق نفسه عين الدليل على نفسه وعلى الوهيته فاذا كان الحق عين الدليل على نفسه كان نفس الحق دليلا على نفسه وعلى الوهيته لاالعالم بل العالم من أة لفيضانه الوجود فيه بالتجلي الاسمائي كالمرآة فان المرآة ليست دليلاً على وجود الراتي بل الدليل هوالصورة الحاصلة فيها من الرائي التيهي عين الرائي فكان الرائي عـين الدليل على نفسه (و) يعطيك (ان العالم ليس الا مجليه في صور اعيانهم الثابتة التي يستحيلوجودها) في الخارج (بدونه) اي بدون ذلك التجلي (و) يعطيك الكشف (انه) اى الحق (يتنوع ويتصور) على البناء للفاعل (بحسب حقائق هذه الاعبان واحوالها وهذا) الكشف والذوق (بعدالعـــلم به)

اى بعدالعــلم والحكم (منا أنه آله لنــا) وبحن تحت حكومته هذا نتيجة قرب الفرائض ويسمى مقام الجمع و فى هذا المقام يكون الحق ظاهراً والعبد مخفياً (ثم يأتى الكشف الآخر فيظهر صورنا فيه) اى في الحق (فيظهر بعضنا لبعض في الحق) للمناسبة المقتضية للظهور (فيعرف بعضنا بعضاً ويتميز بعضنا عن بعض) في الحق فظهر منه ان البعض لايظهر ولايعرف ولايتميز عن بعضوهذاالكشف اعلى من الاول فانه قرب النوافل ويسمى مقام الفرق بعدا جممع وجمع الجمع (فمنامن يعرف ان في الحق وقعتهذه المعرفة لنابنا) بظهور صورنا فيه (ومنامن يجهل الحضرة التيوقعت فيها هذه المعرفة بنا) فلا يحصلله هذه المعرفة لان في الحضرة فرع المعرفة بنفس الحضرة ومنلم يعرف الحضرة لم تكن الحضرة مر آةولم يظهرله الصور فيها حتى حصل المعرفة (اعوذ بالله إن اكون من الجاهلين) الحضرة * ثم بين جمع المقامين الحاصلين عن الكشفين بقوله (وبالكشـفين معا) يحصل لنا العلم بان (ما يحكم) الحق (علينا الابنا) بسبب طلبنا ذلك الحكم منه لكن يظهر ذلك الحكم فيناهذا ناظر الى الكشف الاول (لا) اى لايحكم الحق بحكم من الاحكام علينا بنا (بلنحن محكم علينابنا) اى بل الحاكم علينابنا نحن (ولكن) ذلك الحكم يظهر (فيه) أي مرآة الحق هذاناظر الى الكشف الثاني فمن جمع بينهما بحيث لا يحجب احدها عن الا خرفهو الواصل الى درجة الكمال في رتب العلم بالله (ولذلك) اى ولا جل ان كون الحكم علينامنا لامن الله و ان الله مافعل بنا الامانحن نفعل بانفسنا (قال الله تعالى قل فلله الحجه البالغة يعنى على المحجوبين) الذين لم ينكشف لهم ما أنكشف للعارفين في الدار الدنيا (اذا قالوا للحق لم فعلت بناكذا وكذا مما لايوافق اغراضهم فيكشف) الحق (لهم عن ساق) اشارة الى قوله تعالى (يوم يكشف عن ساق ﴾ وساق الامر اصله و نهايته (وهو) اي الكشف عن ساق في الأخرة (الامر الذي كشفه العارفون هنا) و محقق به (فيرون) المحجوبون عندكشف الحق لهم عن ساق الامر (ان الحق مافعل بهم الاما) اى الذى (ادّعوه) في حال حجابهم (انه) اي الحق (فعله) اي فعل ماأد عوه وهوقولهم

مطلب اعم ان الله تمالي تابع للملوم

لم فعلت بناكذا وكذا (و)يرون (ان ذلك) الفعل الذي اسندوه للحق صدر (منهم) لا من الله (فانه) اى الحق (ماعلمهم الا علىماهم عليه) ومافعلهم الا ماعلمه منهم (فتندحض) اى تبطل (حجتهم وتبقى الحجة لله) تعالى (البالغة) على المحجوبين (فان قلت فمافائدة قوله تعالى ولوشاء لهداكم اجمعين) يعنى اذاكان الحكم علينا منا لامن الله فمامعنى تعلق المشية الى هداية الكل في قوله تعالى ﴿ ولوشاءلهديكم اجمعين ﴾ (قلنا) في بيان فائدة هذا الكلام (ان لوحرف امتناع لامتناع) اى حرف موضوع لامتناع الشئ لامتناع غيره فامتناع هداية الكل انماكان لامتناع تعلق المشية اليها وانما امتنع تعلق المشية الى هداية الكل لان تعلق المشية تابع لتعلق العلم والءلم تابع للمعلوم فماعلم الله الاعلى ماهو الامر عليه (فماشاء الا ماهو الامر عليه) فلو كانت الاعيان الثابتة كلها طالبة من الله الهداية لشاء هداية الكل لهداهم كلهم فكانت هداية الكل ممتنعة في نفس الامر لانه لاامكان لها ولاتعلق للمشية بالمتنع واما عند العقل فلاامتناع واليه اشار بقوله (ولكن عين الممكن) لامكانه (قابل للشيء ونقيضه في حكم دليل العقل) فامكن عندالعقل هداية عبن كل ممكن لأن العقل قاصر عن ادراك الشيُّ على ما هوعليه فجاز أن يكون الشيُّ الواحد ممتنعاً في نفسه وممكناً عند العقل (واى الحكمين المعقولين) من الهداية وعدمه (وقع ذلك) الحكم المعقول (هو الذي كان عليه الممكن في حال ثبوته) فلا مكن الهداية اي الإعان بالرسل في استعدادكل احد فلا يشاء ايمانه ولو امكن ايمانه في نفسه لشاء فحصل له الإيمان* ولما حقق الآية على التفسير شرع تأويلها و تطبيقها بماذكر من حاصل الكشفين بقوله (ومعنى لهديكم ليبين لكم) اجمعين ماهو الامرعليه كابين لبعضكم لاقتضاء استعداد ذلك البعض بيان الامر على ما هو عليه (وما) اى ليس (كل ممكن من العالم فتح الله عين بصيرته لا دراك الا مرفى نفسه على ماهو) الا مر (عليه) لان منهم يقتضي ذلك الفتح فتح الله له ومنهم من يقتضي عدم الفتح فلم يفتح الله له (فمنهم العالم) حقيقة الامر على ماهوعليه بفتحالله عين بصيرته

(و) منهم (الجاهل) حقيقة الامر على ماهو عليه بعدم فتح الله عين بصيرته فاذا لم يفتح عين بصيرة كل ممكن (فما شاء) هداية الكل (فماهديهم الجمعين ولايشاء) اي ولاتعلق لمشيته هداية الكل في الماضي والمستقبل (وكذلك) اي ولوشاء (انيشاء) يعنى اذاعلق المشية بهداية الكل في الاستقبال بحرف ان (فهل يشاء هداية الكل ام لا) استفهام انكارى بل مايشاء هداية الكل بعين مام في ولوشاء فى السؤال والجواب غايته أن لوشاء مالم يكن (وهذا) أى وأن يشاء (مالا يكون فمشيته احدية التعلق) اى مشيةالله تعالى واحدة متعلقة بالاشياء على حسب علمه (وهي) اى المشية (نسبة تابعة للعلم) لأن مالم يعلم لايمكن تعلق المشية به (والعلم نسبة تابعة للعلوم والمعلوم انت) كناية عن جميع الاعيان (واحوالك فليس للعلم أثر للمعلوم) اى وليس لعلم الحق أثر للمعلوم حتى يتبع المعلوم لعلم الله تعالى فكان المعلوم تابعاً لمشيته وليس كذلك (بل للمعلوم أثر) اى حكم (فى العلم فيعطيه) اى فيعطى المعلوم العالم (من نفسه) اى من نفس المعلوم (ماهو عليه فيعينه وانما ورد الخطاب الآلهي بحسب ماتواطأ عليه في النظر العقلي (ماورد الخطاب على) حسب (ما يعطيه الكشف) والالفات نصيب اربابُ العقول من الخطاب الآلهي لعدم وفاء اسـتعدادهم بذلك (ولذلك) اى ولو رود الخطاب على حسب ادراك ارباب العقول (كثر المؤمنون وقل العارفون اصحاب الكشوف) لأن اصحاب الكشوف قلبل من ارباب العقول فاذا ورد الخطاب على حسب ادراك العقلاء كثر المؤمنون وقل العارفون لعدم ورود الخطاب على ما يُعطيه الكشف (وما) احد (منا الاله مقام معلوم) في علم الله تعالى لايتعداه في العلم فعلم بعضنا بنظر العقل ولايتعدى عن حكم العقل وعلم بعضنا بالكشف والاطلاع على سر" القدر ولايتعدى عن حكومة سرّ القدر (وهو) اى المقام المعلوم لك (ماكنت) متصفا(به في شوتك) في علمالله (ظهرت) متصفا (به في وجودك) الخارجي

(هذا) اى كون المقام بهذا المعنى (ان ثبت ان لك وجوداً فان ثبت ان الوجود للحق لالك فالحكم لك بلاشك فىوجود الحق) أى فانكنت معدوماً باقيا فى حال عدمك والظاهر الحق فى مرآة وجودك فانت محكم على الله بما في عينك في وجود الحق (وان ثبت انك الموجود) هذا هو القدم الاول اورده ليان احكامه (فالحكم لك بلاشك) اى انكنت موجوداً فى مرآة الحق فانت محكم عليك بك في وجودك (وانكان الحاكم) عليك في ذلك المقام (الحق فليس له الاافاضة الوجو دعليك) اى فليس للحق من الحكم عليك الاافاضة الوجودعليك فقط لاغير وماعدا ذلك كلهلك عليك (والحكم لك عليك) على كلاالتقديرين غيرافاضة الوجو دوذلك أيضاً من طلبك من الله ولو لاطلبك لما افاضه فاذا كان رجوع الحكم، نك اليك (فلا محمد) عند ورود الحكم الملايم لطبعك الانفسك(ولاتذم)عندورود الحكم الغير الملايم لطبعك (الانفسـك) فما حمدك وذمك الانفسك (ومايبق للحق) من الحمد (الاحمد افاضة الوجود) وبذلك تفرق الرب من العبد (لأن ذلك له لالك) بل هو أيضا يحصل لك من الله بطلب عينك فاذا كان الامر على ماقلناه (فانت غذاؤه) أي غذاء الحق (بالاحكام) هذا ناظر إلى أن الوجود للحق لكنه ظهر فى من آة العبد (وهو) اى الحق (غذاؤك بالوجود) هذا ناظر الى ان الوجو دللحق لكنه ظهر فى مرآة الحق فاذا كنت غذاؤ مبالاحكام وهو غذاؤك بالوجو د (فتعين عليه) من الاحكام (ما تعين عليك) في حال ثبوتك (فالامر منه اليك) بالوجود (ومنك اليه) بالأحكام (غير أنك تسمى مكلفاً وماكلفك) الحق (الإيماقلت له كلفني بحالك و بما انت عليه) أي وما كلفك الحق بحالك وما كلفك بما أنت عليه ألا بسبب قولك له كلفني بحالي وبما انا عليه فكان التكليف من وجهك من وجه فبحالك يتعلق بكلفك وبما أنت عليه معطوف على بحــالك على ماذهب أليه بعض الشراح والاولى أن يتعلق بحالك بقوله كلفني (ولايسمي) الحق (مكلفا اسم مفعول) لعدم القول منه لك بكلفني لأنه موجود بذاته مفيض للوجود عليك

بطلب في سبة عجيبة فتأمل بها

لانه لايجئ هذا القول الامن المتفاض عن غير ذلك لايسمي مكلفاً بليسمي مكلفاً اسم فاعل * و لما بين المقامين و هما ان يكون الحق ظاهر أو العبد باطناو ان يكون العبد ظاهراً والعبد باطنا ادرجنتائج المذكورات مع المعاملات والمجازات بين الحق والعبدفي الابيات تسهيلا للطالبين فقال (*شعر *فيحمدني) على اظهاري اياه اسماؤه وصفاته واحكامه لان احكامه تربي بي هذا ناظر الى ان العبد باطن والحق ظاهر (واحمده*)على أفاضة الوجودعلى لان وجودي وجميع احكامي تربى به هذا ناظر الى ازالعبد ظاهر والحق باطن وكذلك (ويعمدني) فاني مرب لاحكامه فكان مربوبي منحيث ظهور احكامه بي هذا ناظر الي ان العبدباطن والحق ظاهر (واعبده*)فاني مربوبله من حيث الوجود والاحكام هذا ناظر الى انالحق باطن والعبد ظاهر وليس المراد بعبادة الحق عبادة تكليف شرعىفانه محال على الله بل المرادبيان وجود معنى الربوبية والعبودية من الطرفين فلا اساء الادب في المعنى بل في اللفظ فترك الادب لضيق العبارة وهو من دابهم والألزم ترك ماوجب عليه اظهاره في هذا المقام وهو معني من المعانى المعلومة عن الحديث الآلهي الذي لا يمكن التعبير عنه الا بهذه العبارة بل استعمالهذه الالفاظ في هذه المعاني في حق الحق باذن الله تعالي و نظرهم فى الالفاظ الى معنى اللغة وما يناسبها فان بين الربوبية والعبودية مناسبة في المعنى اللغوى وقد اشار اليه في الابيات الاخرى ، العبد رب والرب عبد ، هذا ان كان العبد باطنا والرب ظاهرا فجمع العبودية والربوبية ، ياليت شعرى من المكلف، من هذا الوجه وقد بيناك وجه التكليف (ففي حال) اي في ظهور الحق وبطوني (اقرّبه*) أي بالحق (وفي الاعيان) أي في حال ظهوري وبطونه عني (الجحده *فيعرفني) في الاعيان (وانكره *)فيها لعدم على به في الاعيان لظهور الاعيان في مرآة الحق فكان هو محتفياً بالأكوان فكان قوله وانكره ناظرالي قوله اجتحده (واعرفه) في حال ظهوره وبطوني (فاشهده *) اى اقر به فى الحال لان المعرفة تقتضى الاقرار والشهادة كما ان عدم المعرفة تقتضي الانكار (فاني بالغني) غني من جميع الوجوه (و) الحال

(انا *اساعده) باظهار احكامه وكالاته على حسب استعدادي هذا ناظر الى ان العبد باطن والحق ظاهر (واسعده *) باظهار وجودي وكالاتي فيه هـذا ناظر الى أن العبد ظـاهم والحق باطن (لذاك) أىلاجل اسعادی ایاه (الحق او جدنی *)ای جعلنی موجوداً و اثبت الوجود لی هذا ناظر الى ان العبد ظاهر والحق باطن (فاعلمه) بهذا الوجود نفس متكلم من الثلاثي (فاوجده *) أي اثبت أنما هذا الوجود له كما أثبت هولي هذا ناظر الى ان العبد باطن والحق ظاهر وهذا مجازات بين الرب والعبد (بذا) أي بالذي قلت (جاء الحديث) الالهي (لنا *) فهو قوله فنحلقت الخلق لاعرف (وحقق) على البناء للمفعول من التفعيل (في ً) مشددة متكلم (مقصده) بمعنى المقصود والمطلوب وهوالعبادة والمعرفة *ثم رجع الى بيان احكام الخليل عليه السلام التي لم يبين فقال (ولما كان للخليل عم هذه المرتبة التي بها سمي (سن الحليل القرى)اى الضيافة (و) لاجل هذه المرتبة له (جعله ابن مرة) يتشديد الراء المهمملة وهو من كبار أهل الطريقة (مع ميكائيل للارزاق) أي قال ابن مرة ميكائيل وابراهيم للارزاق اي مؤكلان لها (وبالارزاق يكون تغذى المرزوقين فاذا مخلل الرزق ذات المرزوق بحيث لايبقي فيه) أي في اجزاء المرزوق (شيء الإنخلله) اي مخلل الرزق ذلك (فان الغذاء يسرى في جميع اجزاء المتغذى كلها) فوجب للخليل بهذه المرتبة أن يسرى الحق (وما هنالك) اى وليس فى الحق (اجزاء) اذالاجزاء محال عليه بل فيه اسماء وصفات (فلابد أن يتخلل جميع المقامات الآلهية المعبر عنها) كلها (بالاسماء فتظهريها) اي بالاسماء (ذاته جلوعلا) قوله فاذا للشرط وجوابه فلابد فاذا كان الامرماقلناه (*شعر *فنحن له) كما (تثبت *ادلتنا) في اظهار احكامه وكمالاته هذا ناظر الى ان المتخلل اسم فاعل هو العبد والمتخلل اسم مفعول هو الحق فكان العد غذاء للحق (ويحن لنا) لاظهار وجودنا واحكامنا في الحق هذا ناظر الى أن المتخلل اسم فاعل وهو الحق والمتخلل اسم مفعول هو العبد فكان

الحق غداء للعبد (وليس له سوى كونى *)اى ليس للحق حكم سوى فيض الوجود على في كوننا لنا هذا ناظر الى تخلل الحقوجود العبد فكان الحق غداء للعبد (فنخنله) هذا ناظر الى تخلل العبد وجودالحق فكان العبد غداء للحق (كنحن بنا*)والياء في بنا يمعني اللام هذا ناظر الي تخلل الحق و جو دالعبد في كان الحق غداء ً للعبد فمعنادكما انالوجود فى مقام نحنله للحق لالناوهو مقام كونالعبد باطنا والحق ظاهراً كذلك في مقام نحن لنا وهو مقام كون الحق باطناً والعبد ظاهراً والوجود للحق لالنا وبهذا المعنى صرّح بقوله وليسله سوى كونى فاتبت إن الوجودله في هذا المقام ايضاً فاذا ثبت في حقنا كين له و كين لنا (فلى وجهان هو) ثنن هذا الوجه كنا نحن له ومن هذا الوجه لا تعين لنا لأن التعين تابع للوجود والوجود للحقالالنا (وانا*) فمن هذا الوجه كنانحن لنا فكان الحق عيننا بافاضة الوجود علينا فنحن لنا لكونه محن لنا واما انية وهي به لابنا فصار تعيننا بسبب الحق (وليس لهانا بانا*) يعني ليس تعين للحق بسببنا لان التعين لماكان تابعاً للوجود وكان وجوده تعالى لذاته وعبن ذاته كان تعينه لذاته فالمكن المجازاة في هذا الوجه فلا يتعبن بتعيننا (ولكن في) بتشديد الياء (مظهره*) وفي قوله في دونقوله أنا اشارة الى ان المظهر للحق في الحقيقة ليس الهيكل المحسوس الصوري بل المظهر هو مدير هذا الهيكل وملكوته (فنحن له كمثل اناً) أي كالظروف وقد اشار الى عدم الحلول وكال الامتياز عنها بقوله ولكن في مظهره فنحن له كمثل أناً (والله يقول الحق وهو يهدى السبيل)

حير فص حكمة حقية في كلة اسحاقية إليه

(فداء بني استفهام للتعجب حذف همزته للعلم بها (ذبح) بفتح الذال مصدر (ذبح) بالكسر ما يذبح هن الحيوانات (لقربان * واين تواج الكبس) اى واين صوت الغنم وحركته (من نوس انسان *) اى من صوت الانسان وحركته (من نوس انسان *) اى من صوت الانسان وحركته حين يذبح (وعظمه الله العظيم) اى والحال ان الله عظم ذلك

الكبش بقوله وفديناه بذيح عظيم (عنايةبه*) أي بالذبح تعظيماً به بجعله فداء عن الني العظيم القدر عند الله (أو بنا) أي تعظيمالشان ببيناع م مجعل الذبح العظيم الشان عند الله فداء عنه (لم ادر) هذا التعظيم (من اي ميزان*) اى من اى قسم من قسمي التعظيم (ولاشك ان البدن) بضم الباء وسكون الدال جمع بدنة (اعظم قيمة *) من الكبش (و) الحال (قد نزلت) اي انحطت (عن ذبح كبش لقربان*) اى لم تكن البدنة فداء عن نبى كريم مع انها اعظم قيمة من الكبش (في اليت شعرى كيف ناب بذاته * شخيص كبيش) تصغيرين (عن خليفة رحمان*) يعني لاينوب بذاته عن خليفة رحمان بل لمعنى زائد على ذاته الجليل القدر عند الله الذي كان في خليفة رحمان فيه كان اسماعيل عليهما السلام وبعضهم ذهب الى أنه أسحق عموالشيخ اختار هذا المذهب لتطابق كشفه مذهب البعض والمراد باتيان التضغير أن يعلم أن العظمة ليست بالنظر الى الصـورة ولا بالنظر الى القيمة بل المراد العظمة عندالله وهوالوفاء بالعهد السابق ويجوز أن يكون المراد من خليفة رحمان الراهيم عليه السلام اوكليهما لأن الفداء عن الولد فداء عن الوالد (المرتدر) استفهام تقرير خطاب (ان الامر فيه) اي في الفداء (مرتب*) متناسب في الوصف وأن لم يكن له مناسبة في الذات والصورة لكن الاعتبار بالمعنى وقد اعتبره الله تعالى بقوله بذبح عظيم فلاناب بذاته بل مع الوصف الشريف والكبش أعظم أنقيادا وتسليماً للذابح من غيره بل هذا الوصف أصل في الكبش وفدى الشريف عن الثريف (وفاءً) أي اطاعة وتسليم لامرالله (لارباح) بكسر الهمزة اى لتجارة رابحة فكانت تجارة ابراهيم واسحق عليهما السلام الانقياد والتسايم رابحة مربحة وربح التجارة الفداء عنهما وكان مجارة الكبش وهي انقياده وتسليمه للذابح رابحة ً وهي فداؤه عن خليفة رحمان (و نقص لخسر أن *) ولو نقصافي الانقياد والتسايم مار بحت مجار الهما ولم يفدعنهما والارباح مرتب على الوفاء والخسران مرتب على النقص وقوله وفاء ونقص خبرمبتداً محذوف تقديره وهواى المرتب وفاء الح* وقوله بين جهة العلو في الكبش شرع بهذه المناسبة في بيان جهة بعض الاشياء على بعض بحسب التركيب من قلة الاجزاء وكثرتها فقال (فلاخلق أعلى من جماد) لقلة اجزائه فكان اقرب من المبدأ من غيره لقلة الوسيط وماكان اقرب فهو الافضال من الابعد فقد كان افضل ما كان اسفل عندك واسفل ماكان افضل عندك فاعتبروا ايها السالكون في طريق الحق واتركوا علومكم العادية والرسمية حتى يعلكم الله من لدنه علما (وبعده*) اى والاعلى بعد الجماد (نبات على قدريكون واوزان*) يعنى ان العلو يكون على قدر اجزائه واوزانه (وذو الحس بعد النبت) لانه آكثر اجزاء من النبت فكان ابعد من الحق منه (فالكل عارف * بخلاقه) لعدم احتجابهم عن ربهم بسبب قلة الاجزاء والامكانات في تركيب و جودهم وقد علم عرفانهم بخلاقهم (كشفا وايضاح برهان*) اي علم عرفانه بكشفنا وايضاح برهان لانعرفانهم لأيكونءن كشف وايضاح برهان اذ الكشف عبارة عن رفع الحجاب فلا حجاب لهم فلارفع ولاحظ لهم عن ايضاح برهان فلا ينصرف الكشف والايضاح الى عرفانهم ويجوز أن يكون الكشف عبارة عن عدم الخجاب وايضاح برهان عبارة عن انفسهم لان انفسهم بسبب قلة الاجتراء براهين واضحة على ربهم دون نفس الانسان فيتعلق الكشف والايضاح الى عرفانهم وعلى الوجه الاول البرهان قوله تعالى فرسبجلله ما في السموات وما في الارض ﴾ وقوله تعالى فر وان منشئ الايسبح بحمده ولكن لاتفقهون تسبيحهم كأوالتسبيح لايكون الاعنعلم ويؤيده قوله (واما المسمى آدم ثمقيد * بعقل و فكر) ان كان من اهل النظر (أو قلادة أيمان *) انكان من المؤمنين فمقيد بالايمان التقليدي لكثرة قيودهم وأجزائهم فكانوا محجوبين عن ربهم فلم يصل الى درجتهم الابالكشف فكان كلهم اعلى من آدم عم من هذا الوجه وقدكان عُمَكَ على ان آدم عم افضل الخلق كيف ظهر خلاف علمك فاترك علمك واطلب العلم النافع الذي يحصل عن كشف الهي لا خلاف فيه وهومقام الحيوانات والنباثات والجمادات (بذا) اي عاقلت (قال سهل) وهو

من كمار الاولياء وقال (المحقق مثلنا *)فان علم المحققين بحصل عن كشف الهي فلا يقبل الاختلاف والاختلاف لايكون الافي العلم الاجتهادي لذلك قال مثلنا اذكلهم واحد في الاطلاع على حقيقةالاً من واليه اشار بقوله (لاناواياهم عنزل احسان *) عقام المشاهدة والعيان (فمن شهد الامرالذي قدشهدته * يقول يقولى في خفاء واعلان *) ان يتكلم قولى في اي حال كان لان ما شهدته مطابق سنص قرآن (ولا تلتفت قولا مخالف قولنا*) وهوقول بعض اهل النظر (ولا تبذر السمراء في ارض عميان*) أي لا تقل قولي لمن كان أعمى قلبه وهو قوله تعالى ﴿ لا تعمى الا بصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ﴾ فانه لا تنبت المعارف الآلهية في ارضهم (هم) اي العميان (الصم والبكم الذين اتى بهم الاسماعنا المعصوم) فاعل اتى المعصوم وهو محمد عليه السلام (في نصقر آن*)وهوقوله تعالى قرصم بكم عمى فهم لا يعقلون (اعلم ايدناالله واياكم ان ابراهيم عمقال لأبه انى ارى في المنام انى اذبحك والمنام حضرة الخيال فلم يعبرها) من العبور اومن التعبير فحمل مار آه على ظاهره كما هو عادة الانتياء فظن أن الحق امره ذيح ابنه فباشر الذبح اطاعة لا صربه (وكان) ما رآه (كبشا ظهر في صورة ابن ابراهيم عم في المنام) لمناسبة بينهما في الانقياد والتسليم (فصدق ابراهيم الرؤيا) عباشرة الذبح (فقداه) عن ابنه (ربهمن وهم ابراهيم عم) من أنه وهم ابراهيم عليه السلام ان مار آد ابنه والألافداء في الحقيقة (بالذبح العظيم الذي هو) اي الذبح العظيم (تعبير رؤياه عندالله وهو) اى ابراهيم عليه السلام (لايشعر) ان الذبح الذي اتى به عند قصده ذبح ابنه وهو تعبير رؤياه فقال وفديناه بذبح عظيم (فالتجلى الصورى في حضرة الخيال محتاج الى علم آخر) وهو العلم الحاصل من التجلي الألهي (يدرك به مااراد الله بتلك الصورة) واستدل على ذلك بحديث الرسول عليه السلام فقال (الاترى كيف قال رسول الله عملاني بكررض فى تعييره الرؤيا اصدت بعضا واخطأت بعضافساله ابوبكر ان يعرفه مااصاب فيه وما اخطأ فلم يفعل عليه السلام) حكاية الرؤيا مذكورة في كتب الاحاديث

وقال الله تعالى لا براهيم عم حين ناداه ان يا ابراهيم قد صد قت الرؤيا) اى قَدجعلت رؤياك صادقاً في الحس باعتقادك ومباشرتك بحسب اعتقادك وليس شراد برؤياك مااخذته بل المراد غير ذلك ولم تطلع على ما هو المراد من رؤياك دع نفسك عن ذبح ولدك فانك قد ذهبت الى غير سبيل رؤياك بان كنت مصد قا . . و يا بقصد ذ بح ولدك و ما كان في علمي ان تذبح ولدك فاني قد حر مت ذبح الانسان وليس لك ذبح في على الاالكيش الذي رأيته في صورة ولدك ولوصبر ابراهيم عليه السلام وطلب علم مار آه من الله لنزل الكبش اليه البتة اذهو المعجزة تخصوصة المقدرة فى العلم الازلى فكان المراد من الرؤيا عند الله غير ابنه و لوكان المراد هو ابنه لقال حين ناداه ان ياابراهيم قد صدقت بالتخفيف في الرؤيا أنه ابنك (وما قالله صدقت) بالتخفيف (في الرؤيا أنه أبنك) ولمالم عَلَى ذلك بل قال له قد صدقت الرؤيا علمنا ان مار آه ليس ابنه وان الفداء فداء عن ذهن ابراهيم عم وانما قال قدصدةت الرؤيا (لانه ما عبرها بل اخذ بظاهر مَرَأَى وَالرَّقِيا) اى رَقِياه هذه فاللام للعهد اذما كل الرَّقِيا يدخل فيه التعبير خال في حق رؤياه هذه قد صدقت فانه يدخل فيها التعبير ولولم يطلب رؤياه التعبير لما قال ذلك اوالمراد الجنس أى والحال أن جنس الرؤيا وهو نسب لقوله (تطلب التعبير ولذلك) اى لاجل طلب الرؤيا التعبير (قال عزيزان كنتم للرؤياتعبرون) لعلمه ان رؤياه تطلب التعبير (ومعنى التعبير الجواز من صورة ما رآه الى امر آخر) الذي هو المراد الصورة المرئية (فكانت بقرسنين في المحل والخصب) اى المراد من صورة البقر العجاف سنى القحط ومن البقر السمان سنى السعة فاذا كان رؤياه تطلب التعبير لم يصدق ابراهيم عم في لرؤيا ولو لم تطلب الرؤيا التعبير لصدق ابراهيم عم (فلوصدق) ابراهيم عم في الرؤيا لذبح ابنه) لان فعل الذبح وهو قطع عنق ولدبالسكين واقع عن ابراهيم عم فى الرؤيا يدل على ذلك ظاهر الآية ﴿ أَنَّى أَرِّي فِي المنام أَنَّى أَذْ كُكُ ﴾ ولولم ير حدور هذا الفعل منه في المنام لماهم وقصد القطع حتى غضب ورمي السكين دند يكون ابراهيم عم صادقاني الرؤيان لو وقع هذا الفعل بعينه عنه في الحس

فلم يقع اذما يصدر عن الانبياء مالا يرضي الله تعالى عنه ولا يتعلق ارادته خصوصا من الكبائر فلم يصدق (وانما صدق الرؤيا في ان ذلك عين ولده) وليس ذلك عين ولده ولم يصدق في هذا التصديق لعدم مطابقته في نفس الامر فاذالم يصدق فى تصديقه لم يصدق فى رؤياه كما بينا (وما كان عندالله الاالذبح العظيم) الذي رآه (في صورة ولده) فكما ان ماكان عند الله الاالذبح العظيم كذلك ماكان عندالله الاتصديق الرؤيا عن ابر اهيم عم في ذلك عين ولده و ما فعل الأنبياء الا ماهو عند الله (ففداه) الحق بالذبح العظيم (لماوقع في ذهن ابراهيم عم)عن ذبح ولده (ماهو) اى ليس ذلك الذبح (فداء في نفس الامر عندالله) بلهو فداء عند الله فى ذهن ابراهيم عم للرؤيا صورتان صورة الذبح وهى بعينه الذبح الذي وقع في الحس في الكبش فكان المرادعين تلك الصورة لاغير اذ الحس لا يصور الاعين الصورة فلا يطلب ما في الحس التعبير بخلاف الخيال فما كان المراد بالصورة الحسية الاعين تلك الصورة (فصور الحس الذبحوصور الخيال ابن ابر اهيم عم) لذلك دخلالتعبير اذالمرادمن الصور الخيالية ماحصل من المعانى لأنفس تلك الصور فظهر المعنى الكيشية في خيال ابراهيم عليه السلام في صورة ولده هجـكم وهم ابراهيم عم ان المرادهو نفس الصورة فعمل بما حكم عليه وهمه فجاز ظهور المعانى في الخيال بما يطابق بصورها الحسية او بغيرها فاذا جاز ظهور المعانى في الخيال بغير صورته الحسية لم يظهر معنى التكبشية في خيال ابراهيم عليه السلام بصورته الكبشية لحكمة فلم ير صورة الكبش (فلو رأى الكبش فى الخيال لعبره) اى لوجب تعمير الكيش (بابنه او بأمر آخر) لان هذه الرؤيا في حق ابراهيم عليه السلام ابتلاء واختيار هل يعلم مافى الرؤيا من التعبير ام لاو ذلك لا يمكن الا بالرؤيا التي تقتضي التعبير وبه يندفع مافى وهمك منانه لملابجوزان يرى الكبش في الخيال فوقع كافي بعض الواقعات فلايقتضى التعبير (ثم قال) ابر اهيم عم (انَّ هذا لهو البلاء المبين اي الاختبار المبين اي الظاهر) وانما قال ابراهيم عليه السلام هذا القول لعلمه عند ذبح الكبش ان المراد بما في المنام من ذبح ولده هو هذا الكبش فكان قول ابراهيم عليه السلام ان هذا لهو البلاء المبين بمنزلة قول

يوسف الني عليه السلام هذا تأويل رؤياى من قبل قد جعل جعلها ربى حقافكان هذه الآية مقدما في النظم مؤخراً في الوقوع عن آية الفداء (يعني الاختبار) اي اختبار الحق لا براهيم عليه السلام (في العلم) اي في علم الرؤيا (هل يعلم) ابر اهيم عليه السلام (مايقتضيه موطن الرؤيا من التعبير الملالانه) اى الحق (يعلم ان موطن الخيال يطلب التعبير فغفل) أبراهيم عليه السلام عن طلب موطن الخيال التعبير فاذا غفل (فما وفي الموطن حقه وصدق الرؤيا لهذا السبب) وهو الغفلة وانماقال فغفل ايراهيم عليه السلام ولم يقل فلم يعلم لأن ابراهيم عليه السلام يعلم ان موطن الخيال يطلب التعبير في بعض الرؤيا ولم يطلب في بعضها واعتمد على أن هذه الرؤيا من قبيل الثاني مع علمه أن عادة رؤيا الأنبياء لايدخل التعبير فغفل لذلك و لم يعبر (كاغفل تقيّ بن مخلد الا مام) بفتح الميم و سكون الخاء المجمة (صاحب المسند) كتاب في الحديث من تصنيفاته (سمع في الخبر الذي تبت عنده إنه قال عليه السلام من رآني في النوم فقد رآني في اليقظة فان الشيطان لا يتمثل على صورتى فرآه تقى بن مخلد وسقاه النبي عليه السلام في هذه الرؤيا لبنا فصدق تقى بن مخلد رؤياه) في نومه عند اليقظه (فاستقاء) في اليقظة (فقاء لبنا ولوعبر رؤياه لكانذلك اللبن عممًا فيحرمه الله عممًا كثيراً على قدر ماشرب الاتزى ان رسول الله اتى) على بناء المفعول (فى المنام بقدح لبن قال فشربته حتى خرج الرى من اظافيرى شم اعطيت فضلى عمر قيل ما او "لته) اى قال السامعون باى شيء عبرت هذه الرؤيا (يارسول الله قال العلم وماتركه) اى مارآه (لبنا على صورة مارآه لعلمه بموطن الرؤياو) لعلمه (مايقتضي من لتعبير) وأنما أول اللبن بالعلم لأن الروح الطف المخلوقات والعلم الطف لأغدية الروحانية والصبيان الطف الاجسام واللبن غداؤهم وهو الطف الغداء الجسمانية (وقدعلمان صورةالني عمالتي شاهدها الحس)في المنام (انها في المدينة مدفونة و)علم(انصورةروحه ولطيفته ماشاهدها احدمن)صورة حد ولامن)صورة (نفسه) بل لابد لشهود روحه من صورة جسده

المدفونة في المدينة (كل روح بهذه المثابة) في انه لايرى الا بالتمثل الجسد المشالي (فيتجسدله روح الني عم في المنام بصورة جسده كامات عليه) فيرى الرائى روح الني عم بصورة هذا الجسد ولأعكن للرائى ان يرى روح الني عم بصورة غير هذا الجسد الذي (لايخرم منهشيئًا) اي لايقطع ولا يغير من اجزاء هذا الجسدشي (فهو) اي مايري للرائي في المنام بصورة جسده (محمد عليه السلام المرئى من حيث روحه في صورة جسدية تشنه المدفونة) يعنى لايرى محمد عم في نفس ذلك الجسد المدفون بل يرى في صورة جسدية مثالية تشبه المدفونة بحيث لايميز الحس يلنهما (لايمكن لشيطان إن يتصور بصورة جسده عليه السلام) اى الجسد الذي مات عليه لانقبل التغيير ولا النقص ولا الزيادة وتذكيرالشميطان للتحقير (عصمة من الله في حق الرائي) والعظيما لشان النبي عم فعلم منه ان جسد محمد عليه السلام الذي مات عليه لا يستختل الشيطان بما يماثل ذلك الجسد وكذلك الجسد في حال الصبابة والشيابة والشيخوخة لا يتمثل الشيطان بما يماثل بصورة الجسد الذي كان محمد عليه السلام عليه في ذلك الزمان كيث لا امتياز ينهما فان تمثل فلايد من فارق في الحس اما بزيادة او نقص او عدم مشابهة بعض الاجزاء الى بعض فان كان مشابها في بعض الاجزاء اذ لا يمكن لاحد أن يمثل في صورة جسدية محمد عليه السلام من كل الوجود العظمة شان محمد عليه السلام ولايتمثل روح محمد عليه السلام في صورة جسده في عالم الصيابة او الشيابة او الشيخوخة لعدم وسع هذا الحسد بالصورة المحمدية فلا تمثل الشيطان اصلاً وان كان ماثلا في بعض اجزائه لان جسد محمد عليه السلام مجموع الهيئة الاجتماعية المعينة بالتعيين المحمدية عليه السلام فالتمثل الذي فرق الحس بينهما ليس جسد المحمدية عليه السلام فلا يصدق التماثل الا اذاكان مشابها لمجموع الهيئة الاجتماعية بحيث لاامتياز ينهما وليس كذلك فمن رأى محمدا عليه السلام بغيرصورة الجسد الذي مات عليه لم يرروح محمد عليه السلام بل يرى احوال نفسه تمثل بصورة جسد محمد علمه السلام بقدر المناسمة (ولهذا) اي ولاجل

عدم تمثل الشيطان بصورة جسد محمد عليه السلام عصمة من الله في حق الرائي (من رآه) ای روح محمد علیه السلام (بهذه الصورة یأخذ) الرائی (عنه جميع ما يأمره) به (اوينهاه عنه اويخبره كاكان يأخذ عنه) اىلوكان ذلك الرائى مع الرسول عم (في الحياة الدنيا من الاحكام على حسب مايكون) ى على حسب الذي يصدر (منه) اىمن الرسول عم (اللفظ الدال عليه) الضمير في عليه يرجع الى ما (من نصاوظاهراوجمل اوماكان) عليه بيان مُا بخلاف ما اذا راى بغير هذه الصورة فانه مار اى روح محمد عليه السلام حتى ياخذ الاحكام عنه وهذا علامة نصبها الله تعالى لعباده للفرق بين الرائى وغير الرائى حتى يتميز لهم الرائى من غير الرائى فمن راى محمداً عليه السلام بهذه الصورة (فان اعطاه) محمد عليه السلام في حضرة المنام (شيئا فان ذلك الشيء هو الذي يدخله التعبير) ان لم يخرج في الحس (فان خرج) ذلك الشيء (في الحس كما كان في الحيال) اي بصورة ما كان عليه في المنام (فتلك الرؤيالا تعبير لها و بهذا القدر) اي وبسبب قدر وقوع بعض الرؤيا بلا تعبير (وعليه) اى وعلى قدر وقوعه (اعتمد ابراهيم عليه السلام و تقى بن مخلد) ماعبرافصد قارؤياهاوهوسببغفلة ابراهيم عم (*ولما كازللرؤياهذان الوجهان) اى التعبير وعدم التعبير (وعمنا الله فيمافعل بابر اهيم عم) بالوحى بنينا عليه السلام (و) عننا (ماقال له) من قوله أن يا أبر أهيم قد صدقت الرؤيا وماعبرت (الادب) اى علنا الادب (لما يعطيه) اى الادب (مقام النبوة) فالادب في مقام النبوة الطلب علم كل شيء من الله بالرحكم بالرأى فغفل ابر اهيم عم من هذا الادب بسبب اعتماده على هذا الوجه وادبه الله تعالى بقوله ﴿ قدصدقت الرؤيا ﴾ فاخبرلنا عن احو اله تعليماً لنا الادب مع الله (علنا) جو ابلا (في رؤيتنا الحق تعالى في صورة) مثالية (يردّ هاالدليل العقلي) أي استحال العقل (أن تعبر تلك الصورة) التي يردّ ها الدليل العقلي (بالحق المشروع) وهو ماثبت بالشرع ان الحق يظهر بصورة اعتقادات المعتقدين على حسب اعتقاداتهم كما في حديث التحول ان الحق

يتجلى يوم القيمـــة بصورة فينكرونه ثم يتجلى بصورته فيقبلونه فالحق المشروع هو الذي أثبت عليه الشرع الاحكام المختلفة بحسب مايناسب حال الرائي وهو اعتبار الحق مع الاسماء والصفات وفي الحقيقة ما ظهر بهذه الصور الاالا سماء والصفات وذات الحق منزه عن هذه الظهورات واما الحق الحق الذي ثبت بالدليل العقلي وهو الحق من حيث استغنائه عن العالمين فمنح عند العقل أن يثبت له شيء الاالصفات الكمالية فالتعبير بالحق المشروع (اما) واقع (فیحق حال الرائی او)واقع فیحق (المکانالذی رآه) ای رأی الحق الرائي (فيه) اى فى ذلك المكان اذالا مكنة مختلفة بالشرف فللكان مدخل في الرؤية بالشرف والخساسة (اوها) اي واقع في حقها (معاً) يعني اذا رأينا الحق فى المنام بتلك الصورة تعبر بالشرع فنقول ان الحق يظهر لنا بصور احوالنا فتلك الصورة لنا لالهابقاء بحكم الدليلين العقلي والشرعي فتلك الرؤيا بتلك الصورة فى الحق يدخل فيها التعبير وكذلك المكان كماقال رسو الله صلى الله عليه وسلم فررايت ربى في احسن صورة شاب كيرد ها الدليل العقلي فصورة الشبابة في حق الرسول عم ظهور الحق له بهذه الصورة وهي عبارة عن ربوبية بأنه كاملة وهي الربوبية الجامعة الاسمائية (فانلم يردّ ها الدليل العقلي) اي وان رأينا الحق بصورة لم يردُّها الدليل بانكان ظاهراً بالصفة الكمالية كالربوبية والقادرية وغير ذلك من الصفات التي لم يردّها الدليل العقلي لم نعبز تلك الرؤيا (ابقيناها على مارأيناها) ابقاء لحكم الدليلين لاجتماعهما في ظهور الحق بالصفات الكمالية شبه رؤية الحق بالصفة التي لم يردها الدليل العقلي في الظهور محيث لا يخفي على احدانه الحق فلا يحتاج الى التعبير لايضاحه غاية الايضاح والاحتياج الى التعبير ينشأ من نوع خفاً في الظهور رؤية الحق في الآخرة بقوله (كايرى الحق في الأخرة سواء) بحيث لا يخفي على احد حتى يحتاج الى التعبيرلظهوره فيها على وجه الكمال * ولما بين ان الحق ظهورات بجميع الصور بالتعسير اوعدمه اورد شجة ذلك بالأسات تسهيلا للطالس نقوله (شعر *فللواحد الرحمن) صفة للواحد حاصل (في كل موطن * من الصور)

سان لماقدم للضرورة (ما) فاعل الظرف وهو في كل موطن اى الذي (يخفي) الحق في هذه الصورة على بعض الناس كظهوره بصور الأكوان فيحت أج الى التعبير بالحق المشروع (وماهو ظاهر*) عطف على الجملة الفعلية للضرورة اى الذى يظهر الحق فى هذه الصورة كظهوره بالصورة الكمالية التى اثبتها العقل فلزم من هذا البيت ان الظاهر بجميع الصور الكمالية والكونية هوالواحد الرحمن فاذا كان الامركذلك (فانقلت هذا) أي الذي ظهر بالصور هو (الحق) لانكشاف الحق عليك في جميع الصور (قدتك صادقاً*) بمطابقة خبرك الواقع فمارؤيتك هذه الاكاترى في الاحرة على ان قدللتحقق اومعناه قدتك صادقاً عندالشرع ولم تك صادقاً عندالعقل تردقولك في بعض الصور على ان قد للتقليل (وان قلت امرا آخر) باحتجابك بالصور عن الحق (انتعابر*)ای مجاوز من الصورة الى امر آخر فانت صادق ايضا على هذاالوجه (فها حكمه) اى فليس ظهور د بحكم مختصاً (في موطن دون موطن *) كما جعل العقل منحصراً لظهوره في الصفة الكمالية (ولكنه) اي لكن الحق (بالحق) اي الحق بذاته (لخلق) اي لاجل انجاد الخلق (سافر*) اي سير نزولا من مقام احديته الى مقام تفصيله فلا يكون موطن الا والحق ظاهرفيه بالاحكام اللائقة بهذا الموطن (اذا) شرط (ما) زيدت للتأكيد (تجلى) الحق (للعيون) بالصورة الحسبة والمثالية (ترده*) اى ترد الحق (عقول ببرهان) اى بسببه (عليه) اى على ذلك البرهان (تثابر*) تداوم العقول وتواظبه دائمًا قوله عليه يتعلق بقوله تثار (وبقيل) الحق على الناء للمفعول (في مجلى العقول وفي) المجلى (الذي * يسمى خيالًا) وقابل الحق في مجلى العقول العقول المجردة وفي مجلى الحيال القلب والنفوس المجردة فخضر ظهور الحق كلمنهما فيمس تبتهما وليس ذلك الحضر بصحيح (والصحيح) في قبول الحق ماتقبله (النواظر) وهي جمع ناظرة فيشاهد اهل الناظرة الحق في جميع المراتب الالهية والكونية فيعرفون الحق فى كل موطن فيعبدونه فهم يسعون الحق بجميع كالاته فلا يحتجبون بصور

الأكوان عن الحق فقلوبهم يسعون الحق فيفو تهم غير الحق (يقول ابويزيد رح في هذا المقام) اى في مقام سعة القلب (لو أن العرش و ما حواه) اى مع احاطته من السموات والارضين (مائة الف الف من في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس به) أي لايدرك ذلك العارف ما في زاوية قلبه أي لايشغله عن مشاهدة ربه ولا يضيق وسعة قلبه الحق (وهذا) اى ماقال ابويزيد (وسع ابى يزيد فى عالم الاجسام) اذ قيد وسعة القلب في الاجسام بقوله لو أن العرش ولم يعم و سعته عالم الارواح فكان ذلك وسعة قلب ابي يزيد (بل اقول لو أن مالا يتناهى وجوده) مطلقا من اي عالم كان (قدر انتهاء وجوده مع العين الموجدة له) وهي العقل الأول اذبه يخلق الله تعالى جميع المخلوقات (في زاوية من زواياقلب العارف) (مااحس) ذلك العارف بالحق (بذلك) اي بما كان في قلبه من الأمور الغير المتناهية (في علمه) بالحق اى لايشغل العارف عن الحق وجود هذا الاشياء في زاوية قلبه وانما لا يحس العارف بما في قلبه (فانه قد ثبت ان القلب وسع الحق ومع ذلك) الوسع (ما اتصف) اى لايتصف القلب (بالرى) واغالم يتصف بالرى لانه لو اتصف بالرى لامتلا (ولو امتلا ارتوى وقد قال ذلك) اى عدم الارتداد (ابویزید)فی کلام آخر و هو قوله * شربت الحب کا سابعد کا س * هما نفد الشراب ولارويت (ولقد نبهنا على هذا المقام) اى على وسع القلب (بقو لناشعر * ياخالق الإشباء) اي موجد المحكنات (في نفسه *) اي ذاته تعالى لأن مجموع العالم اعراض عندهم قائم بذاته تعالى لا كقيام العرض بالجوهر بل كقيام الظل بصاحبه فلا يخلو شئ عن الحق بل هوموجودبه فيه ومعنى وجودالاشياء فيهعبارة عن احاطة الاشياء بتعلق قدرته وبعضهم فسره بقوله اي في علمه وهولا يناسب بقوله ياخالق فانه لايقال ان الله خالق الصور العلمية له بلهوموجب لهاولا يناسب ايضاً مراد الشيخ اذ مراده بيان وسعة الحق الموجودات الخارجية كلها لابيان سعة عله اذوسعة علمه ظاهر بحيث لايخفي على احديدل عليه قوله (انتلانخلقه جامع*) لو جو دك المحيط بكلشي (بخلق مالا ينتهي) اي غير المتناهي (كونه*) اي

وجوده (فيك) ظرف لخلق اولعدم الانتهاء اوللكون فاذا خلقت فيك الاشياء التي لايتناهي وجودها (فانت الضيق) لانهلايسع معك غيرك في قلب العارف (الواسع*) لأنه يسع الأمور الغير المتناهية التي خلقت فيك (لو أن ما) زائدة للتأكيد (قدخلق الله) في قلبي حذف في قلبي لدلالة قوله (ما *لاح بقلبي) اى ماظهر بقلى فحينئذ يتعلق بقلى الى مالاح لا الى ماخلق (فجره)الضمير يرجع الى مااى نوره (الساطع*)اى المرتفع فلوكان كان الشمس فى قلى مع نورها الواضح الاعلى المرتفع الذي لا يخفي نورها لاحدمالا ح بقلي نورها فان الحق يضيق قلبي بدخول الغير معه لاختفاء نورالخلق عند ظهورنور الحق (منوسع الحق فماضاق عن *خلق) استفهام على سبيل التبجب (فكيف الأمر) ان من وسع الحق الواسع لجميع الامور الغير المتناهية ايضيق عن الخلق الذي في الحق ام لا كيف الامر في ذلك أجبنا (ياسامع*) الدعاء * ولما انجركلامه الى الخلق شرع في بيان احواله بقوله (بالوهم) لابغير ذلك من القوى (يخلق) اى يخترع (كل انسان في قوة خياله مالا وجودله ألا فيها) اي الافيقوة إخيالية إ (وهذا) أي الاكاد في القوة الخيالية (هو الامرالعالم) يعني ان غير العارف يوجد شيئًا ولا يكون ذلك الشيء موجوداً في الخارج بل في قوة إ خيالية إ (والعارف لِحَلق الحَمَته) وتوجهه وقصده بقدرة الله واصره (مايكون له وجودمن خارج محل الهمة) والحلق هنا بمعنى قصد الاظهار من الغيب الى الحضور ومعطى الوجود على حسب قصدهم هو الله لاغير (ولكن لاتزال الهجمة يحفظه) اى يحفظ ماخلقه (ولايؤدها) اى لاشقل الهجمة (حفظه) اى حفظ ماخلقته الهمة (فمتى طرآ على العارف غفلة عن حفظ ماخلق عدم ذلكُ المخلوق) لانعدام الامداد بالغفلة لزوال الهمة بالغفلة فزال المعلول (الا ان يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات) وهي الحضرات الحمس عالم المعانى والاعيان الثابتة وعالم الارواح وعالم الشهادة وعالم الانسان الكامل الجامع جميع العوالم كلها (وهو) اى العارف (لايغفل مطلقا بل

لأبدله من حضرة يشهدها) العارف (فاذا خلق العارف المحمية ماخلق) (و) الحال ان (له هذه الأحاطة ظهر ذلك الخلق بصورته في كل حضرة) لان هذا العارف يخلق ذلك الخلق من مقام الجمع فيكون موجوداً على صورته في كل حضرة م يقدر نصيبه (وصارت الصور محفظ بعضاً) لانه اذا كان الخلق بصورته موجوداً فيكل حضرة فقد محفظ الهممة الصورة التي لأيغفل العارف عن حضرتها وتحفظ باقى الصور بالصور المحفوظة بالهمة لوجوب التطابق بين الصور وهومعني قوله (فاذا غفل العارفءن حضرة مًا أوعن حضرات وهو شاهد حضرة من الحضرات حافظ لما فيها من صورخلقه انحفظت جميع الضور بحفظه تلك الصورة الواحدة في الحضرة التي ماغفل)العارف (عنها لان الغفلة ما تعم قط") جميع الحضرات (لافي العموم ولا في الخصوص) اي لا في حق العامة ولا في حق الخاصة حتى انعدم تلك الصورة في جميع الحضرات (* وقداو ضحت هناسر " ألم يزل اهل الله تعلى يغارون على مثل هذا ان يظهروا) وانما يغارون من ان يظهروا بالخفية بما او ضحه من السر (لما) ثبت (فیه) ای فی اظهار هذا السبر (من رد دعویهم انهم الحق) من حيث ايجادهم شيئا وانما رد دعويهم بهذا السر (فان الحق لايغفل) عن شيء اصـــلاً (والعبد لابدله ان يغفل عن شيء دون شيء ثمن حيث الحفظ لماخلق له ان يقول انا الحق) كما قال المنصور رحمه الله ولم يزل من هذا القول لعدم ظهورهذا الفرق له بغلبة نورالحق له (ولكن ماحفظه) اى ليس حفظ العبد (لهاحفظ الحق) لماخلق (وقدينا الفرق) بين حفظ الحق وحفظ العبد فهم يغارون بهذا الفرق من ان يظهروا بدعوى الربوية (ومنحيث انه ماغفل) اي ومن حيث غفلة العبد فمامصدرية (عنصورة ما وحضرتها) وعن الحضرة التي ثبت الصورة فيها (فقد تميز العبد من الحق) من هذا الوجه وهو الغفلة في العبد وعدم الغفلة في الحق (ولابد أن يتميز) العبد من الحق (مع بقاء الحفظ لجميع الصور بحفظ صورة واحدة منها في الحضرة التي ماغفل) العبد (عنها) اي عن الحضرة التي كانت الصورة فيها (فهذا) الحفظ (حفظ بالتضمن وحفظ الحق ماخلق ليس كذلك بل حفظه لكل صورة على التعيين وهذه) اى وهذه المسئلة التى اخبرتك (مسئلة اخبرت) في عالم المثال كما اخبرتك في عالم الحس (انه) اى الشان (ماسطرها احد في كتاب لاأنا ولاغيري الافي هذا الكتاب فهي) اي هذه المسئلة (يتيمة الوقت وفريدته فاياك ان تغفل عنها) وانما اوصى ان لاتغفل عن هذه المسئلة (فان تلك الحضرة التي يبقى لك الحضور فيها مع الصورة مثلها) أي مثل تلك الحضرة (مثل الكتاب الذي قال الله تعالى فيه) اى في حقه (مافر طنا في الكتاب من شيء) وقال الله تعالى فيه ﴿ ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين ﴾ فاذا شاهدت تلك الحضرة التي تبقى لك الحضور فيها مع الصورة فقد شاهدت جميع مافى باقى الحضر ات من الصور فانها كتاب جامع جميع مافى الحضرات (فهو) اى الكتاب الذي قال الله تعالى فيه ﴿ ما فرطنا في الكتاب ﴾ (الجامع للواقع) اى ماكان في الخارج (وغير الواقع) في الخارج وهذه الحضرة مثل ذلك الكتاب في الجامعية فلا تغفل عنها (ولا يعرف) ذوقاً وحالاً وتحققاً (ماقلناه الامن كان قرأنا) اى جامعاً (فى نفسه) جميع الحضرات بارتفاع حجب انية بالفناء فى الله فمنكان قرأنا في نفسه يصل الى هذه المسئلة ذوقا وحالا وأمامن لم يصل الى مقام الجمرع فهو يصل الى مجهوله علما بسماع هذه المسئلة منه ثم يطلب الذوق والشهود بالفناء في الله و أنما لا يعرفه الاهذا الشخص (فان المتقي الله) أي فان من يتقى الله بان لايشرك معه شيئاً في افعاله وصفاته وذاته باسناده جميعها اليه تعالى لاالىغيره (يجعل) الله تعالى له (فرقانا) اى نوراً فىقلمه يعرف به و يمز بين العبد والحق ويصل به الى مقام القرآنية فيعرف ماقلناه وهذا ارشاد وتعليم للطريق الموصل الى معرفة هذه المسئلة (وهو) اى الذى يجعل الله تعالى له فرقانا (مثل ماذكرناه في هذه المسئلة فيما يتميز به العبد من الرب) اي يخلق الهمته شيئاً ما ويحفظ بالهمة ويفرق بينه وبين ربه بعين ماذكرناه واما فتح هذه المسئلة وظهوره في الحس فمختص بالشيخ رضي الله تعالى عنه واليه

اشار بقوله فهي يتيمة الوقت وفريدته (وهذا الفرقان) اي الفرق الذي بناه بين العبد والحق في هذه المسئلة (ارفع فرقانا) واعظمه لأيكون فوقه فرقانا لانه به ظهر الفرق بين العبدو الرب على اى وجهوفى اى مرتبة كان بخلاف الفرق المذكور بين الناس فانه ليس بمثابته فى رفع الاشتباه فقد اور دنتيجة ماذكره بقوله (شعر * فوقتاً يكون العيدر بابلاشك *) بظهور كجلي الربوبية له و اختفاء عبوديته وهو قوله والعارف يخلق الهممة (ووقتا يكون العبد عبداً بلا افك *) عن عبوديته عند ظهور عجزه وقصوره بزوال صفة الربوبية (فان كان عبداً كانبالحقواسعاً *) لانه قال ماوسعني ارضي ولاسمائي الاقلب عبدي المؤهن (وانكان رباكان في عيشة ضنك *) أي ضيق ومشقة لججزه عند المطالبة بالاشياء عن اتيانها (هن كونه عبداً يرى عين نفسه *)عاجزة وقاصرة عن اتيان الأمور (وتتسع الأمال)اى تتسع آماله (منه) الى موجده (بلاشك *ومن كونه رباً يرى الخلق كله * يطالبه من حضرة الملك) بضم الميم وسكون اللام عالم الشهادة (والملك*) بفتح الميم وسكون اللام عالم الملكوت (ويعجز عما طالبوه) أي لايقدر اعطاء ماطالبوه منه (بذاته *) بل يراجع في ذلك الى ربه بخــارف ربوبيته الحق فانه بذاته قادر على ذلك فظهر الفرق من حيث كونه ربا (لذا) اي لا جل عجز ألعبد عما طالبوه منه (تري بعض ألعارفين به) اي بهذا المعنى (يبكي) فاذن كان سلامتك في العبودية و آفتك في الربوبية (فكن عبدرب) اى فتظهر بالعبودية فتسلم عن عقوبات النار (لأتكن رب عبده*) أي لاتظهر بمقام الربوبية التي ليست حقك والا (فتذهب بالتعليق في النار والسبك) اى تدخل في نارجهم وتسبك فيها لنخليصك عن هذه الصفة

حرية علية في حكمة علية في كله اسما عيلية الم

اى العلوم المنسوبة الى المرتبة العلية حاصلة فى روح هذا النبى عليه السارم شرع فى بيان هذه العلوم فابتدأ بالاسم الحامع لكونه اعلى المراتب الاسمائية بقوله (اعلم ان مسمى الله تعالى احدى بالذات) اى لاكثرة

فى ذاته (كل بالاسماء) اى كل مجموعي يجمع الاسماء والصفات فكان لمسمى الله احديتان الذاتية والاسمائية فيسمى الاحديته الذاتية بالاحدية الالهية والاحدية الاسمائية بمقام جمع الاسماء (وكل موجود فماله) أي فما لكل وأحد من افراد الانسان (من) مسمى (الله تعالى) باعتباركونه كلا بالاسماء (الاربه خاصة يستحيل أن يكونله الكل) لذلك قال النبي عليه السلام فررأيت ربي ؟ ولم يقل رأيت رب العالمين وأن كان حقيقته وروحه الاعظم مربو بأللكل الاانه بوجوده الحسى واستعداده الجزئي له رب خاص فوق سائر الارباب وكذلك سائر الانبياء عليهم السلام يتنوع فيهم الكل بحسب استعدادهم فلا يمكن لاحد من هذا الوجه الكل من حيث هوكل (واما الاحدية الآلهية) وهي الاحدية الذاتية التي يشير اليها بقوله احدى بالذات (هما لواحد) من الاسماء (فيها قدم) اي وجود فليس لها الربوسة لاحد فكانت خارجة عن قوله عليه السلام ﴿ من عرف نفسه فقد عرف ربه ﴾ فلاتعرف بمعرفة النفس بل يعرف ماله الربوبية وبعد ذلك تعرف هذه الاحدية الالهية عن كشف اً لَهِي وَانْمَا لَمْ يَكُنْ لُو احد مِنَ الْهُ سَمَّاء فيها قدم (لأنه لايقال لو احد منها) أي من الذات الاحدية (شيء ولا خر منهاشيء) حتى يتعين الاسماء فيهابالوجود المتعين الذي يتميز به كل منها عن الآخر وانما لإيقال هذا القول في حقها (لانها) اىلان الاحدية الآلهية (لاتقبل التبعيض) حتى يقال لها هذا الكلام (فاحديثه مجموع كله بالقوة) والضمير الاول راجع الى مسمى الله والثاني الى الاسماء باعتبار الأكاد في هذه الاحدية فمعناه فاحدية مسمى الله ما كان كل الاسماء مجموعافيه بالقوة فباعتبار جمعية الاسماء في مسمى الله بالقوة يسمى احدى " بالذات وباعتبار جمعيتها فيه بالفعل كل بالاسماء (والسيعيد من كان عند ريه مرضيا وماثمه) اي وما في العالم من العباد (الا من هو مرضي عند ربه) وما في العالم شقيٌّ من هذا الوجه بلكله سعيد وانكان بعضه شقياً وبعضه سعيداً من وجه آخر وانما كان كل العباد مرضيا عند ربهم الخاص بهم (لأنه الذي

سقى عليه ربوبيته) أى ربوسة الرب (فهو) أى الذي سقى عليه ربوسة ربه (عنده) أي عندريه (مرضي) ليقاء ربوييته عليه فاذا كان مرضيا (فهو سيعيد) والمراد من هذا الكلام اظهار عموم مضى السعادة المستورة عن ادراك اهل الحيجاب لاالسعادة النافعة المعتبرة عندالله (ولهذا) اي ولاجل بقاء الربوسة على العبد (قال سهل) وهو من كار الأولياء المعتمد عليه قوله (ان للربو مقدم "أ) وسر "الثيئ روحانية ذلك الشيء وسيب بقائه (وهو) اي سر "الربوبية (انت بخاطب كل عبن لو ظهر) اى لوزال عن ان يكون سر "ا موجوداً في غس الله تعالى فلزم ان يكون معدوماً فبطلت الربوبية بعدمه (لبطلت) اى لزالت (الربوبيةفادخل)سهل(عليه)ايعلى العين(لووهو حرف امتناع لامتناءوهو) اى العين (لايظهر) اى لايزال ابدأ (فلاتبطل) اى فلا تزول (الربوسة) ابداً وانما لأبزول العين (لانه لأوجود لعين الابريه) والرب موجود دامًا (والعبن موجودة دامًا) كسب النشاة بدوام وجود علته فالربوسة موجودة دامًا بدوام وجود علتها فهي العين فالرب سبب لوجود العين والعنن سبب لوجود ربوبية ربه فاذا بقي ربوبية الرب بوجود عبده كان الغبد مرضياً عنده (وكل مرضي محبوب) للرب الراضي عنه (وكل ما نفعل المحبوب محبوب) يعنى كما أن ذأت المرضى محبوب ذاته لربه كذلك كل ما نفعله محبوب عندريه فاذا كان كل ما نفعل المحبوب محبوبا (فكله) اى فكل ماصدر من المحبوب (مرضى) عند ربه وليس المراد من الحب والرضاء من حبث انهما نافعان لصاحبيهما ويصل العبد السببيهما درجة القربة الى الله تعالى وانماالمرادكشف سريان الحب والرضاء في كل احدحتي يعلم ان اسمعيل عليه السلام باي حكمة كان عند ربه مرضياً وانماكان فعل المحبوب مرضيا (لانه) اى الشان (لا فعل للعين بل الفعل لربها) يظهر (فيهافاطمأنت الهين من ان يضاف الفعل اليهافكانت) العين (راضية بما يظهر) اي بمايوجد (فيها وعنها) اي وبسبب مايظهرعنها (من افعال ربها) سازلما (مرضية تلك الافعال) أي العين كانت راضة بما يظهر

بمرضية تلك الافعال عند فاعلها وانماكان الفعل مرضيا عندفاعله (لانكل فاعل وصانع راض عن فعله وصنعته فانه) اي الفاعل (وفي)بالتشديد (فعله وصنعته حق ماهي عليه) ويدل على ذلك قوله تعالى (اعطى كلشي خلقه ثم هدى) اي بين واخبرلنابعداعطائه كلشئ خلقه (انه)اى الحق (اعطى كلشئ خلقه فلايقبل) ذلك الشيع (النقص) عن استعداده (ولا الزيادة) على استعداده لان الله تعالى اعطى الخلق على حسب استعدادكل شيء فكان كل موجود عند ربه من ضيأ (فكان اسمعيل عليه السلام بعثوره) اى باطلاعه (على ماذكرناه عندريه مرضيا) فتفر د اسمعيل عليه السلام بهذه المرضية عن غيره لورود النص في حقه دون غيره لان هذا العلم مودع في روحه وياخذكل من علم هذا العلم من روحه عليه السلام ماعدا ختم الرسل (وكذا) اي وكاسمعيل عليه السلام (كل مؤجو دمرضي عندربه ولا يلزم اذاكانكل موجود عند ربه مرضيا على مابيناه ان يكون مرضياعند رب عبد اخر) فان عبد المضل ليس مرضيا عند الهادي و بالعكس لعدم ظهور ربوبية كل منهما في عبد الآخر فلا يكون الاشقياء مرضيين عند رب السعداء حتى يدخلون دار السعداء معهم وانمالم يكن ذلك العبد مرضيا عند رب عبد آخر (لانه) اي لان ذلك العبد (ما اخذ) اي لاياً خذ (الربوبية الامن كل) بالاسماء (لامنواحد) اى لامن احدى الذات فاذا اخذ الربوبية من كل لامن واحد (فما تعين له) اى لايتعين لذلك العبد (من الكل الا مايناسبه) اى الا الذي يناسب ذلك العبد ومايناسب استعداده (فهو) اى ما تعين له من الكل (ربه) خاصة فلا يكون محلا لربوبية رب غير ذلك الربحتي يرضى رب عبد آخر عنه فلا يكون مرضيا الاعند ربه * ولما كان في هذا المقام مطنة سؤال وهوان يقال انماقلتم من ان العبد مرضي عند ربه غير مرضي عند رب آخر بناء على انكل عبد لاياً خذ الربو بية الاعنكل فمسلم لانه حينئذ يقتضي تميز الارباب فلم لايجوز الاخذ منحيث الاحدية فحينئذ لاتميز في الارباب هن كان مرضياعند ربه كان مرضياعند رب آخر لان رب عبد عين رب عبد آخر فلزم حینئذ اذاکانکل موجود عند ربه مرضیا ان یکون مرضیا عند رب

عبد آخر اراد دفعه بقوله (ولا يأخذه احد) اى لا يأخذ من مسمى الله ربا (من حيث احديته) حتى كان من كان عند ربه مرضيا مرضياً عند رب عبد آخر (ولهـذا) اى ولاجل عدم اخذ احد رباً من حيث احدية الحق (منع اهل الله التجلى في الاحدية) اى منع عن طلب التجلى الاحدى لعدم حصوله لاحد لئلا يضيع اوقات السالكين فى طلب المحال وأنما لايمكن حصول التجلى الاحدى (فانك ان نظرته به) اى نظرت الحق بالحق وهو النظر مع انتفاء التعين (فهو الناظر نفسه فمازال ناظرا نفسه بنفسه) فما ظهرلك ذلك التجلى بل ظهر نفس الحق بنفسه (وان نظرته بك) اى مع بقاء تعينك (فزالت الاحدية بك) اى لا احدية حينئذ لوجود الاثنينية (وان نظرته به وبك) اى وان جمعت في النظر اليه بينه وبينك (فزالت الاحدية) فلا احدية (ايضا لان ضمير التاء في نظرته ماهو عين المنظور) وعلى كلا التقادير الثلاث (فلا بد من وجود نسبة ما اقتضت امرين ناظر اومنظورا فزالت الاحدية) أوجود الاثنينية فيكل واحد من الوجوه كمايدل عليه قوله (وان كان لم ير)الحق (الا نفسيه بنفسه ومعلوم انه) اي الشان (في هذا الوصف) وهو رؤية الحق نفسه بنفسه (ناظر ومنظور) وهو يوجب الآنينية وانكان اعتباريا فاذاعمت هذا (فالمرضى) عند ربه (لايسم ان يكون) عند ربه الخاص (مرضيا مطلق ا) اى عاما فى جميع الاوقات بحيث لاينفك عنه كونه مرضيا عند ربه في حال اصلاً كما أن النص الواردة في حق اسمعيل عليه السلام كذلك (الا اذاكان جميع مايظهر به) اى بسبب المرضى (من فعل الراضى) بيان لما (فيه) اى فى المرضى واما اذا لم يظهر جميع افعال الراضى فى المرضى بل بعضه يظهر فيه و بعضه لم يظهر لم يكن المرضى مرضيا عند عدم ظهور ذلك البعض فلم يكن مرضيا مطلقا عند ربه فقد ثبت بالنص والكشف انه مرضى مطلقا لظهور جميع فعل الراضي فيه * فلما استوى كل موجود مع اسمعيل عليه السلام في كونه مرضيا عند ربه اراد انسين جهة امتيازه بقوله (ففضل اسمعيل عليه السلام

على غيره من الاعيان بمانعته الحق به من كونه عند ربه مرضيا وكذلك كل نفس مطمئة قيل لها ارجمي الى ربك فما امرها ان ترجع الا الى ربها الذي دعاها) اى الا الى الرب الله الذي دعى النفس المطمئة اليه بالرجوع (فعرفته) اى فعرفت النفس المطمئنة ربها (من الكل) بسبب قبول دعوته (راضية) عن ربها (مرضية) عند ربها (فادخلي في عبادي من حيث ما) اي من الوجه الذي حصل (الهم هذا المقام) فانت لائق مسحق بان تدخل في زمر تهم بسبب كسبك هذا المقام (فالعباد المذكورون هناكل عبدع فربه تعالى) من الكل (واقتصر) نفسه (عليه) اي على ربه (ولم ينظر الى رب غيره) كما لم ينظر ربه الى عبدرب آخر فان النظر الى رب غيره لايكون الأمن الجهلربه (مع أحدية العين) أي مع أن ربه عين رب غيره في مقام أحدية الذات ومع ذلك (لابد من ذلك) اى من عدم النظر الى رب الغير فان الامر في نفسه على ذلك (وادخلي جنتي التي هي سر"ي) بكسر السين اي حجابي (وليست جنتي سواك فانت تسترنى بذاتك) فذاتك حجاب بيني و بينك فادخلي ذاتك بافنا ئك في ذاتي حتى تشاهد ذاتى فكما ان رؤية الله تعالى لايمكن في عالم الصورة الابدخول الجنة في عالم الأخرة كذلك لا يشاهد الحق في عالم المعانى الا بالدخول في الجنة المعنوية (فلا اعرف الابك) أي لايظهر آثار ربو بيتي الابسببك لا بدونك (كما انك لا تكون) أي لا توجد (الابي) أي بسبي فاذا لم أعرف الأبك (هن عرفك عرفني وانا لا أعرف) الابك (فانت لا تعرف) الابي كما قال عرفت الله بالأشياء وعرفت الاشياء بالله فتوقف معرفة كل منهما الى الآخر الاول مشاهدة المؤثر من الآثر والثاني مشاهدة الآثر من المؤثر وهو اتم من الاول معرفة ومعناه لايعرفني عبد الاانت ولايعرفك رب الاانا وجازان يكون معناه وانا لااعرف على البناء المعلوم الاانت فانت لا تعرف الاانا اذكل رب لايعرف الاماكان مظهر الربوبية كما انكل عبد لايعرف الاربه الخاص وقد الحصرت الامر من الطرفين قال بعض الشراح وانا لا اعرف بحسب الحقيقة وانت لاتعرف بحسبها وانكان له وجه لكنه لايناسب المقام يظهر

بادنى تأمل (فاذا دخلت نفسك دخلت جنته) فاذا دخلت جنته (فتعرف نفسك معرفة اخرى غير المعرفة التي عرفتها) اي عرفت نفسك بهذه المعرفة (حين عرفت ربك بمعرفتك أياها فتكون) بسبب دخولك جنته (صاحب معرفتين معرفة به) اىبالحق بك (منحيث) انك (انت ومعرفة به بك من حيث) أنك (هو لامن حيث أنك أنت) ولم تكن هاتين المعرفتين الالمن دخل جنة ربه الخاص (*شعر *فانت عبد) من حيث التعين (وانت رب *) من حيث الهوية (لمن له فيه انت عدد *) اى للذى انت له في حقه عدد فالعدد رب لربه الخاص لا لغيره كما أنه عبدله لا لغيره فتعلق ربوبية العبد لمن تعلق عبوديته ومعنى ربو بية العبد ربه قبول احكامه واظهار كالاته فيه وهذا مجازاة بين العبد وبين ربه الخاص واما بين العبد وبين رب الارباب وهو قوله (وانت رب وانت عبد * لمن له في الخطاب عهد *) وهو خطاب الست والعهد قول المخاطبين قالوا بلي فان هذا الخطاب عن مقام الجمع فكان الكل عبيداً للكل بسببر بهمالخاص بهم فكان الخطاب عاماً والمهدعاماً فيتنوع العهدالكلي بحسب القوابل الى العهد الجزئى الذى بين العبد وبين ربه الخاص و اما بينه وبين رب المطلق و هو عهد كلي فاذن يتنوع العهد (فكل عفد) اي فكل و احدمن العهد (عليه) اى على ذلك العقد (شخص *) من المخاطبين المعاهدين اى ثابت على ذلك العقد بحفظه دائمًا عن النقض والحل (يحله) اى يحل ذلك العقد (من سواه عقد*) اى من له عقد سوى ذلك فان من له العهد بينه و بين الاسم الهادي يحل العقد الذي بين الاسم المضل وبين عبيده فكان كل واحد من العبيد يحفظ عقده و يحل عقد غيره (فرضي الله) اي كل بالاسماء (عن عبيده فهم مرضيون) لان عبيد الارباب عبيده ومرضى الارباب مرضيه (ورضوا عنه فهو مرضي) فكان الامرالذي بين العبد وربه الخاص بعينه ثابت بينه وبين رب المطلق فكل عبد مرضيّ عندالله بالامر الاراديّ واما بالامر التكليفي فبعضهم مرضي كالانبياء والاولياء وغيرهم من المؤمنين حسب مراتبهم وبعضهم ليس بمرضى كالكفار والعصاة فالنجاة عن النار

جمع الامرين في الرضاء ولا ينفع الرضاء بالامرالارادي مجرداً عن الرضاء الامرالتكليفي (فتقابلت الحضرتان)اي الربوبية والعبودية (تقابل الامثال والامثال أضداد لان المثلين لا يجتمعان المجتمعان والمثلان متميزان فلا يجتمعان (لايتميزان فهائمه) اي فها في العالم من حيث الوجود (الا متميز) واحد (فهائمه) اى في العالم (مثل) لان المثلية تقتضي الا "نينية (هما في الوجود مثل) اذالوجود هو عين المتميز (فما في الوجود ضد فان الوجود حقيقة واحدة والشيُّ لايضادٌّ نفسه) فاذا ارتفع الاضداد والامثال بظهور وحدة الوحدة الوجود (*شعر * فلم يبق الاالحق لم يبق كائن *) اي عالم الاكو ان لفناء بها في الحق (هما تمه) أي في الوجود (موصول ولا ثمه باین*) ای لاموصول ولاواصل ولامفارق لاستهلال الکل في عين الوجود عند تجلي وحدة الوجود (بذا) اي بماذكر نامن وحدة الوجود (جاء برهان العيان) وهو البرهان الكشفي (ثمااري * بعيني") شيئاً (الاعينه) اي الإ ذات الحق لاغيره لاستهلاك جميع الاشياء في نظرى في ذات الحق (اذ اعاين *)اى اذ اشاهد معاينة حقيقةالامر وهذا لمن لم يخشى ربه ان يكون هو لعدم علمه بالتميز فهو فوق مقام الخشية واما قوله (ذلك) اى رضى الله عنهم ورضواعنــه فهو (لمن يخشى ربه ان يكون هو لعلــه بالتميز) بين الربوبية والعبودية (لمادلنا على ذلك) التميز (جهل اعيان في الوجود) ستعلق نجهل وكذا (بما اتى به عالم) يتعلق به والمراد بما اتى به عالم ماذكره من وجدة الوجود في الأبيات فعالم بالله يثبت التميز في مقام ويثبت عدم التميز في مقام واما من لم يكن عالماً بالله فلا يثبت الا التميز فدلنا على التميز عدم علمهم بعدم التميز (فقد وقع التميز بين العبيد) فاذا وقع التميز بين العبيد (فقد وقع ^{التم}يز بين الارباب) ضرورة وجوب وجود العلة عند وجود المعلوللان التمنز ببن العسد اثر حاصل من التميز بين الارباب * ولما كان في هذا ذلك الدليل بقوله (ولو لم يقع التميز) بين الارباب (لفسر الاسم الواحد

الا لهي من جميع وجوهه بمايفسر به الا خر والمعز لايفسر بتفسير المذل الى مثل ذلك لكنه) اى لكن المعز (هو) المذل (من وجه الاحدية كما تقول فى كل اسم أنه دليل على الذات وعلى حقيقته) أى حقيقة ذلك الأسم (من حيث هو فالمسمى واحدفالمعز هوالمذل من حيث المسمى والمعز ليس المذل من حيث نفسه وحقيقته) وانمالم يكن المعز هوالمذل من حيث نفسه (فان المفهوم مختلف في الفهم في كل واحد منهما) فدل اختلاف مفهو مهمافي الفهم على أن أحدهما ليس هو الآخر بحسب نفسه وحقيقته * ولما بين في الاسماء جهة الانحادوجهةالاختلاف ارادان يبين هذاالمعنى بين الحقو الخلق (*شعر *فلاتنظر الى الحق * و تعريه عن الخلق *) اى مع تعرى الحق من الخلق من كل الوجوه بل اجعله معرى مستغنيا من حيث الذات عن الخلق واجعله متعلقا من حيث الصفات الى الأكوان (ولا تنظر الى الخلق * وتكسوه سوى الحق *)من كل الوجوه بل تكسوه بالغيرية في مقام الكثرة وتكسوه بالحق في هقام الجمع وهو مقام كحققه بصفات الحق (و نزهه وشبهه*) أي نزه الحق في مقام التنزيه وهو مقام استغناء ذاته تعالى عن العالمين وشبه الحق في مقام الصفات باثباتك له بالصفات الكاملة كالحياة والعلم والسمع وغير ذلك (وقم في مقعد الصدق*) يعنى اذا علمت ذوق ماذكرنا لك وعلمت به فقد اقمت في مقام الكاملين وهو مقام الجمع بين الكمالين التنزيه والتشبيه فاذا نزهت وشبهت وقمت فىمقعد الصدق ولايبالي لك بعد ذلك (وكن في الجمع ان شئت * و ان شئت ففي الفرق *) لأنك حينئذ نلت درجة المحققين والموحدين فلا يضرك فى اى مقام كنت من الفرق والجمع فاذا محققت عاقلنالك (محز) اى تقابل وتساوى (بالكل) اى بكل الناس فى هذا الكمال (ان كل * تبدى) اى ان قصد كل من الناس (قصب السبق*) فلا يسبق عليك شئ منهم وانت لاتسبق عليهم لانه ليس وراء هذا المقام مقام آخر فقوله ان كل شرط محز جزاؤه والجملة الشرطية جواب لشرط محذوف كما ذكرنا الشرط المقدر فلماكان الأمركما ذكرنا (فلا تفني) من حيث حقيقتك من فني يفني (و لاتبقي *) من حيث خلقيتك

و تعينك لتبدل احكام الخلقية عليك (ولاتفني) الاشياء من جهة الحقية من افني يفني (ولا سبقي*) من حيث التعينات من ابقي يبقي (ولايلقي) على البناء للمفعول (عليك الوحي* في غير ولاتلقٍ *) اي لايلقي الله الوحي عليك في حق غير بل يلقيه على نفسه فانك هو من حيث هويتك وحقيقتك وانت مرتبة من مراتب تفصيله هذا ان كان الحق باطنا والعبد ظاهراً او ولايلتي الوحي في حق غيرك بل ملقيه على نفسك فان الحق انت من حيث الحقيقة هذا ان كان الحق ظاهراً والعمد باطنا والوحى من جانب الحق كونه سيباً لوجود العبد ولكل ما يحتاج العبد اليه ومن طرف العبدكونه سبباً لظهوركما لات الحق واحكامه * ولما بين اسر ارالرضاء شرع في بيان اسرار الثناء فان كلامنهما مودع في كلة اسمعيل عليه الســــ لام يقوله (الثناء) يكون (بصدق الوعــد لابصدق الوعيد) بخالاف الرضاء فانه يكون بصدق والوعيد كما اثبت (والحضرة ألا لهية تطلب الثناء المحمود بالذات) من كل عبد سعيداً كان اوشقياً فلا بد وقوع مطلوب الحق من كل عبد فلا بدصدق الوعيد والتجاوز من الحق في حق كل عبد على حسب مايليق بذواتهم حتى يحصل له الثناء المحمود من كل عبدحسب مراتبهم (فيثني عليها بصدق الوعد لا بصدق الوعيد) اي لماطلب الذات الالهية بذاته التاء المحمودلايثني عليها الابصدق وعده بالتجاوز عن سيئاتهم واداء التناء المحمو دلايكون الابصدق الوعد لابصدق الوعيد (بل) يثني عليها (بالتجاوز) عن وعيده بالعفو يدل على ذلك قوله تعالى (فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله ولم يقل ووعيده) لعدم الثناء المحمود بصدق الوعيد (بل قال ويتجاوز عن سيئاتهم مع انه) اى الحق (توعد على ذلك) اى على الشيء فدل هذه الآية على ازالله تعالى يطلب بذاته عن عباده الثناء المحمود وان هذا الثناء لا يحصل الابصدق وعده عباده وبالتجاوز عن سيئاتهم فع التجاوز للخالدين في النار آبدا بحصول النعيم المحتزج بالعذاب لهم فيثنون بذلك على الله تعالى فعم الثناء المطلوب فاذا كان الثناء في حق الحق بصدق الوعد (فاتني على اسمعيل عليه السلام بأنه كان صادق الوعد) فالثناء المحمود سواء كان من العبد

على الحق اومن الحق على العبد لأيكون الابصدق الوعد (وقدزال الامكان) اى وقد زال بدلالة النص امكان وقوع الوعيد على الابد (في حق الحق لمافيه) اى وقوع الامكان (من طلب مرجيح) والطلب المرجيح لوقوع الوعيد هو الذنب وذلك يرتفع بوعده تمالى بقوله ﴿ ويَجَاوِز عن سيئًا تَهِم ﴾ فان وعده واجب الوقوع فى كل عبد فزال وقوع الوعيد وقت وقوع التجاوز وليس التجاوز في حق الكفار التخليص عن الم ألنار بل المراد بالتجاوز حصول الرحمة الممتزجة بالم النار فاذاز الصدق الوعيد (*شعر * فلم يبق الاصادق الوعدو حده * وما) اى ليس (لوعيد الحق عين تعاين *) على البناء للمفعول اى شخص تعين له المذاب الخالص عن الرحمة على الابد بالنص (وان دخلوا) اى الاشقياء (دار الشقاء فانهم *على لذة فيها) اى فى تلك الدار (نعيم مباين *) خبر مبتداً محذوف (نعيم)منصوب بمباين (جنان الخلد فالأمر) اى نعيم جنات الخلد ونعيم دارالشقاء (واحد * وبينهما) اي بين النعيمين (عند التجلي) اي عند الظهور (تباين *) لان نعيم الجنان رحمة خالصة عن العذاب و نعيم دار الشقاء رحمة ممتزجة لايخلوعن العذاب اصلاً فكانا عند التحقيق واحداً داخلاً في حدّ النعم ومتباينان عند التجلى فهذا هو معنى قوله فالامر واحد بينهما عند التجلى تباين (يسمى) نعيم دار الشقاء (عذاباً من عذو بة ضعمه*) أي لاجل عذو به طعم هذا النعيم لاهله يعني كما أن العذاب الاصطلاحي متحقق في الكفار في دار جهنم كذلك العذاب اللغوى وهو اللذة متحقق فيهم فكانوا جامعين لينهما ومتحققين الهماعلي الابديدل على ذلك (وذاك) اى عذابهم (له) اى لنعميهم (كالقشر والقشر صائن*) اى حافظ لله فلا نزال العذاب صائنا لله وهو أحيهم فلا نزال العذاب الاصطلاحي عنهم ابدأ كما هو مذهب اهل السنة فان المصنف قسم الرحمة الى رحمة ممتزجة بالعذاب والى رحمة خالصة من العذاب ثم قال لا يكون هذه الرحمة في الدار الا خرة الالاهل الجنان تم اثبت النعيم المباين لاهل الشقاء فالنعيم هو عين الرحمة عنده وعند سيائر اهل الله فالنعيم منه نعيم خالص مختص باهل الجنان

ومنه نعيم ممتزج بالعذاب مختص باهل جهنم و بعض الشارحين حمل كلامه على خلاف مراده وقال فى شرح كلامه فى هذه المسئلة ان العذاب منقطع مطلقا عن الكفار ومن ذلك ظن بعض الناس السوء على الشيخ وعلى اهل الله الذى على طريقته فى العلم بالله تعالى و سنطلع حقيقة هذا المقام فى آخر الفص الهو دى "انشاء الله تعالى

حيثي في حكمة روحية في كلة يعقوبية ﷺ

فص حكمة روحية اى العلوم التي تختص ادراكها بالروح في كلة يعقوبية اى مودع فى روح هذاالنبى عليه السلام روحية بضم الراء أتم من فتحه فكان المراد ههذا الضم لأن العلومالتي تذكر في هذا الفص كلها من ادراكات الروح ومن خواصه * ولما وصي يعقوب بنيه وقال يانبي ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الأوانتم مسلمون ارادان يبين ان اسرار الدين الذي مودع علمه في روح يعقوب عليه السلام فقال (الدين دينان) اي الدين يطلق عند أهل الله تعالى على معينين احدها (دين عند الله و) دين عند (من عرفه الحق تعالى) وهم الرسل (و) دين عند (من عرفه من عرفه الحق) وهم العلماء ورثة الأنبياء فهذا كله دين عندالله تعالى (و) ثانيها (دين عند الخلق) اى عند الخواص وهو الطريق الخاص الحاصل الهم باختراعهم (وقد اعتبره الله فالدين الذي عندالله هو الذي اصطفاه الله و اعطاه الرتبة العلية على دين الخلق)فدل ذلك على ان الشريعة اقوى وافضل على طريقة اهل اللهوان كانت تلك الطريقة جامعة لدين الحق (فقال تعالى و وصى بها ابراهيم بنيه و يعقوب يا ني ان الله اصطفى لكم الدين فلاتموتن الاوانتم مسلمون اي منقادون اليه وجاء الدين بالالف واللام للتعريف وللمهد وهو) اى المهود (دين معلوممعروف) عند المخاطب (وهو) اى الدين المعروف (قوله تعالى) اى هو المراد من قوله تعالى (ان الدين عندالله الاسلام وهو) أي الاسلام (الانقياد) فأذا كان الاسلام هو الانقياد (فالدن عبارة عن انقيادك والذي عند الله هو الشرع الذي انقدت انت اليه)

فقوله تمالي ﴿ انالله اصطفى لكم الدين ﴾ يدل على ان الدين عندالله هو النسرع المصطفوية والاسلام هو انقياد اليه وقوله تعالى ﴿ انالدين عند الله الاسلام ﴾ يدل على ان الدين عند الله هو انقياد العبد الى الشرع قصح اطلاق الدين على المعينين فبني كلامه على الفرق فقال (فالدين الأنقياد والناموس هوالشرع الذي شرعهالله) اي جعله طريقاً ومذهباً لعباده يسلكونه (فمن اتصف بالأنقياد لماشر عهالله له فذلك) الشحض (الذي قام بالدين واقامه اي انشأه كما يقيم الصلاة فالعبد هو المنشئ للدين والحق هو الواضع للاحكام) وهي النواميس الالهية فاذا كان العد هو المنشئ للدين (فالانقياد عين فعلك) وهو الانشاء (فالدين) حينئذ حاصل (من فعلك) وهو الانقياد وهو معنى ثالث للدين مغاير لمعينين الاولين (فماسعدت الإيماكان منك) اي بماحصل من انقيادك وهو الدين شماسعدت الاما أثارك (فكمما أثبت السعادة لك ما كان الافعلك) اى ما كان حاصلاً من فعلك اذنفس الفعل وهوالانقياد معني مصدري معدوم فيالخارج لاتثبت بهالسعادة بل تثبت باثره الوجود في الخارج (كذلك ما اثبت) أي ما أظهر (الاسماء الا لهيةالاافعاله) اى افعال الحق (وهي) اى افعال الحق (أنت) فقوله (وهي المحدثات) حملة مفسرة لجملة وهي انت (فيا ثاره) اي با ثار الحق هي المألوهات (يسمى) الحق (الله أو يا أثارك) وهي اقامتك الدين (سميت سعيداً) بالسعادة العظمى وهي سبب لنجاتك عن النار ودخولك في الجنان لهاكان احدسعيداً ومرضيا عند ربه الا بالانقياد الى الشرع (فانزلك الله) فى التسمية وظهور كالاتك (منزلته) في التسمية وظهور كالاته (اذا الله الدين وانقدت الى ماشرعه لك وسابسط) لك (في) بيان (ذلك) المقام (انشاء الله تعالى ما) مفعول سابسط اى الذى (يقع به الفائدة بعد ان نبين الدين الذي عندالخلق الذي اعتبره الله تعالى) فاذااعتبرالله الدين الذي عندالخلق (فالدين كله) اي سواء كان عند الحق اوعندالخلق مختص (لله) لا يكون لغيره (وكله) اى سواء كان عندالحق او عندالخلق (منك لامنه) اى حاصل منك لا من الله (الا بحكم الاصالة) فان الاشياء كالها محكم الاصالة لله وبالله والى الله ولما وعدبيان الدين الذي

عند الخلق شرع في بيانه بقوله تعالى فقال (قال تعالى ورهبانية) وهي التي يفعلها الراهب العالم فىالدين العيسوى من العزلة عن الخلق والرياضة وتقليل الأكل والشرب وغيرذلك (ابتدعوها) أي اخترعوا تلك الرهمانية من عند انفسهم وكلفوا انفسهم بذلك من غير تكليف من ربهم طلباً بذلك من الله اجراً (وهي) اي الرهبانية (النواميس) أي الشرائع (الحكمية) اي تحصل منها الحكمة والمعرفة الالهية التي لأتحصل من غيرهالذلك اعتبره الله تعالى فالدين الذي عندالخلق هوالذي وضعه الخلق موافقاللإحكام الشرعية واعتبره الحق (التي لم يجي الرسول المعلوم من عند الله تعالى بها) اي بهذه النواميس الحكمية (في) حقّ (العامة) قوله (بالطريقة الخاصة المعلومة في العرف) متعلق يقوله المعلوم وهذه الطريقة الخاصة المعلومة في العرف وهو ظهور أنسان يدعوي النبوة واظهار المعجزة وبهذه الطريقة يعلم النبي في عرف الناس فهو من باب التنازع فقدر مفعول ابتدعوها اومتعلق بقوله لم يجبئ فالمراد بالطريقة الخاصة طريق الوحى أومتعلق بقوله ابتدعوها فالمراد طريقالرياضات(الما وافقت الحكمة والمصلحة الظاهرة فيها) اى في النواميس (الحكم الالهي فى المقصود بالوضع المشروع الآلهي) وهو تكميل النفس الانسانية بالعلم والعمل (اعتبره) اي اعتبر الحق ماوضعه الراهب العالم في الدين المسيحي من النو اميس الحكمية (اعتبار ما شرعه من عنده تعالى) فكان ذلك الطريق الخاص الذي هودين عند الخلق دين عند الله في المفهوم واستحقاق الاجر بالعمل به بسبب اعتباره تعالى اعتبار ماشرعه من عنده (وماكتبها) اي الذي اخترعوها مافرض الله أي هذه النواميس بالوضع من عنده (عليهم) أي على المخترعين الذين او جبوها على أنفسهم (ولما فتحالله بينه و بين قلوبهم) بسبب محملهم بهذه الاعمال الشاقة (باب العناية والرحمة)وهومعنى قوله﴿وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفةورحمة ﴾ (من حيث لايشعرون) ذلك الفتح (جعل في قلوبهم تعظيم ماشرعوه) اى الذي جعلوه مذهباً وطريقاً لانفسهم كانوا (يطلبون بذلك) اى بماشر عوه (رضو ان الله تعالى) قوله (على غير الطريقة النبوية) متعلق بماشر عوه

(المعروفة) في العرف العام (بالتعريف الآلهي) أي باظهار المعجزات والمراد بالغيرية وضعهم اموراً زائدة على الفرائض التي اتى به الني في حق العامة وهذه الزوائد من جنس تلك الفرائض ومن فروعاتها لأن المراد أتيان مايبانيه فان تقليل الطعام وكثرة الصيام وقلة النوم وغير ذلك من تكليفاتهم على انفسهم لا يخالف الشرع بل هو من دقيقته فمن عمل بطريق التصفية فقد عمل باصله فله اجران اجر الفرائض واجر الطريق الذي اعتبره الله تعالى (فقال هارعوها هؤلاء الذين شرعوها) اىهذه الطريقة (وشرعت الهم) اى شرع الله لهم هذه الطريقة باعتباره ماشرعه (حق رعايتها) اى فلم يعظموها حق تعظيمها ولم يعبدوا الله بها ومااوجيها على أنفسهم (الا ابتغاء رضوان الله ولذلك) أي ولاجل علمهم حصول رضوان الله فيهالمن يعمل بها (اعتقدوها) وعملوا بها هن اقامها محقها قال الله تعالى في حقهم (فا تينا الذين آمنو ابها) بالاعان الصحيح وهو الإيمان بمحمد عليه السلام وانقادوا اليها (منهم) اي من هؤلاء (اجرهم) وهو الرضوان وثواب الدار الآخرة (وكثير منهم اى من هؤلاء الذين شرع فيهم هذه العبادة) أى شرع الله في حقهم بعد أن شرعوا لانفسهم باختراهم هذه العبادة (فاسقون اى خارجون عن الانقياد اليها والقيام بحقها) ولم يؤمنوا بمحمد عليهالسلام (ومن لم ينقد اليها) الى هذه العبادة (لم ينقد اليه مشرّعه) اي مشرّع ذلك الشرع وهو الحق فانه لما اعتبره فقد اضاف اليه تعالى فكان اجر دعلى الله (عايرضيه) عن اعطاء الجنة فان الرضوان وثواب الدار الاخرة اجر الانقياد فمن لم ينقد الىالشرع لم ينقداليه واضع الشرع باعطاء الجنان التي لو انقاد حصلت له تلك الجنان فالمراد بقوله وكثير منهم فاسقون هم الرهبان الذين لم يؤمنوا بمحمد عليه السلام قال بعض العلماء فرض الله عليهم هذه الطريقة بعد اختراعهم واوجبهم على انفسهم وقال بعضهم ذلك كالتطوع من التزمه لله لزمه كالنذر والصحيح عندى أنه لأيكتب عليهم بعد ذلك فلو ترك واحد منهم هذه الطريقة بعدشروعهماو بعض أدابها

وعمل بالشرع الذي جاء في العامة من عندالله لم يواخذ على ذلك ولكن م يحصل له الدرجات العالية في الدنياو الآخرة التي هي لعاما هاو ليس ذلك كالتطوع نحو الصلاة والصوم ولاكالنذر حتى لزم من التزمه بل هوكمن ذهب الى الكعبة بقصد الزيارة ولم ينذر فاذا رجع بدون شروع بركن من اركانهالم يلزم عليه شيء فطريقتناهذه كذلك فمنشرع مناالي هذه الطريقة ورجع قبل التكميل وترك العمل مقرآ كحقيتها وعمل بالشرع العام فله الاجر بقدر عمله ولايعاقب على تركه ومن ترك التكميل وتحصيل المعرفة والكمال بعدم طاقة نفسه بالاعمال الشاقه اولمصالح اللازمة له وتحقق باركان الشرائع وواجباتها وسننها وله اجر غير مقطوع فى الدنيا والا خرة فهو كمن عمل فى جميع الاوقات (لكن الامر) الارادي (يقتضي الانقياد) من الجانبين وانكان الامرالتكليفي يقتضي عدم أنقياد المشرّع الى من لم ينقد الى شريعة المشرّع (وبيانه) أي سان اقتضاء الاسم الانقياد (ان المكلف اما منقاد بالمو افقة او مخالف فالموا فق المطيع لاكلام فيه لبيانه) فأنه ينقاد اليه مشرَّعه كاينقاد هو اليه (وأما المخالف فانه يطلب بخلافه الحاكم عليه) اى يطلب بسبب خلافه الذى يحكم عليه و عنعه عن الطاعة (من الله حد امرين اما التجاوز والعفو واما الاخذ على ذلك) الخلاف (ولا بد من إحدها لان الامرحق) اي مطابق للواقع (في نفسه) لا يخلو من احدها (وتفلي كل حال) اى حال انقياد العبد وعدم انقياده (قدصح انقياد الحق الى عبده لافعاله) أي لافعال العبد (وما هو عليه) أي الذي هو عليه العبد (من الحال) فإن العبد و إن كان مخالفاً بالامر التكليفي لكنه منقاد لربه من حيث الاصر الارادي فيعطى الحق ماطلمه منه يخلافه (فالحال) اي فحال العبد التي تقتضي انقياد الحق باعطاء ماطلبه منه (هو المؤثر) في انقياد الحق الى عبده باعطاء ماطلبه (هن هنا) اى ومن حصول الانقياد من الطرفين (كان الدين جزاءً اى معاوضة بما يسر) وهو الرضاء من الطرفين (وبما لا يسر) وهو عدم الرضاء من الطرفين فيه (فيما يسر رضي الله عنهم ورضوا عنه هذا) اى قوله تعالى رضى الله عنهم ورضوا عنه (جزاء) ومعاوضة

من الجانيين (بما يسر) وقوله تعالى (ومن يظلم منكم نذقه عذاباً اليماً هذا جزاء بما لايسر) لانه لارضاء من الجانبين وقوله تعالى (ويتجاوز عن سيئاتهم هذا جزاء) بما رضوا عنه لاجزاء بمارضي الله عنهم بل جزاء بما لايرضي الله عنهم فعلى اى حال (فصح ان الدين هو الجزاء كما ان الدين هو الاســـلام والاسلام هو عين الانقياد فقد انقاد) الحق باعطاء ما يطلبه العبد (الى مايسر والى مالايسر وهو) اى الانقياد (عين الجزاء هذا) المذكور في بيان معنى الدين وهو ان يكون الدين جزاء ومعاوضة بين الله وبين العبد بانقياد كل منهما الى الاخر فعلى هذا الوجه فالدين منقسم بين العبــد والحق بعضه من العبد و بعضه من الحق (لسان الظاهر في هذا الباب) اي في تحقيق معنى الدين يعني يعلم هذه المسئلة أهل الظاهر (واماسر ه وباطنه) اي واماسر اللسان وباطنه اوسر الدين في هذا الباب (فانه) اي فان الدين او الجزاء (تجل) اي ظهور من الممكنات (في مرآة وجودالحق وهو) اى الظهور (عله) تعالى بالممكنات (فلا يعود على الممكنات من الحق الاما تعطيه ذواتهم) اى ذوات المحكنات (في احوالها فان لهم) اي للمكنات (فيكل حال صورة فتختلف صورهم لاختـــلاف احوالهم) كالصبـاوة والشابة والشيخوخة نختلف في شخص واحد لاختلاف الإزمان والاحوال (فيختلف التجلي) في مرآة وجود الحق (لاختلاف الحال) اى لاختلاف حال الممكن (فيقع الاثر) من الحق (في العبد بحسب ما يكون) العبد في حاله (فما اعطاه) اى العبد (الخير) وهو مايسر (سواه) اى سوى مااعطاه العد الحق وكذلك قوله (ولااعطاه ضدالحير) وهو مالايسر (غيره بلهومنع ذاته ومعذبها فلايذمن الإنفسه ولا يحمدن الانفسه فلله الحجة البالغة في علمه بهم اذ العلم يتبع المعلوم) فااعطاهم الابعلهم وماعلهم الاعلى حسب احوالهم فكان الدين كله للعبد من العبد على هذا الوجه فهو جزاؤه حاصل له من نفسه خيرا اوشرا (ثم السرّ الذي فوق هذا) السرّ (في مثل) هذه (المسئلة ان الممكنات) ثابتة

(على اصلها من العدم) سان للاصل (وليس وجود الأوجود الحق) ملتبسا (بصور احوال ماهي عليه الممكنات في انفسها واعيانها) وهو الحق الخلق وهو غير الوجود الواجي (فقدعلمت منيتلذذ اومن يتالم) وهو حقيقة الوجود من حيث تعينه باحوال الممكنات فهو وجوده عقام العبودية واما لوجود الواجي فهو منزه عن التلذذ والتالم وعلى هذا السرّ الدين كله لله من الله فالمتاذذ والمتالم في هذا السر هو العبد بعينه كما في الوجهين الأولين لكن تلذذ العبد وتألمه في هذه الصورة كله من الحق في علم العبد فقوله هي راجع الي الممكنات قبله و الممكنات الناني بدل منه (و) علمت (ما) اي شيء أوالذي (يعقب كل حال من الاحوال) وما يعقب كل حال من الاحوال الا الحال بمعنى يتعاقب كل من الاحوال الاخرى فكان كل منها جزاء للاخرى فكانَ الجزاءكله من تجليات الحق وكل مفعول يعقب (وبه) اى وسببكون الجزاء يعقب حالاً بعد حال (سمى) الجزاء (عقوبة وعقباباً وهو) اي العقاب (سائغ) جائز بحسب اللغة (في الخير والشرُّغير أن العرف الشرعي سماه) اى الجزاء (في الخير ثواباً وفي الشرّ عقاباً ولهـذا) اى ولاجل ان الجزاءكل حال يعقبه حال اخرى (سمى اوشر ح الدين) الذي هو الجزاء (بالعادة) انما سمى بالعادة (لأنه) أي الشان (عاد عليه) أي على العدد (مايقتضيه ويطلبه حاله) من الجزاء فما فاعل عاد وضمير المفعول في يقتضيه راجع الى ما و يطلبه تفسير ليقتضيه وحاله فاعل يقتضيه الضمير المجرور راجع الى العبد فعاد عليه ما يطلبه حاله فالمقتضى حال العبد والمقتضى الجزاء فاذاعاد عليه مايطلبه (فالدين العادة) بهذا المعنى كا أن الجزاء يسمى عقاباً لتحقق التعقب في مفهومه و (قال الشاعر * كدينك من ام ألحوير ثقباها * أي عادتك ومعقول العادة) أي المفهوم من العادة عقلا (أن يعود الأمر بعينه الى حاله) الاول (وهذا) المعنى المعقول من العادة (ليس) موجود (ثمه) اى في الجزاء وليس في الوجود (فان العادة) بمقتضى العقل (تكرار) ولاتكر ارفى التجلمات الالهية فلما توجه أن يقال فاذا لم يكن ممه تكر أرفكيف سمى الدين بالعادة استدرك

يقوله (لكن العادة) وهي عود النبئ الى ما كان عليه من او ل حاله (حقيقة و احدة معقولة) اى ثابتة فى العقل لا تعدد فى نفس تلك الحقيقة (والتشابه) اى التعدد (فى الصور) الحسية (موجود) واستدل عليه بقوله (فنحن نعلم ان زيدا أعين عمرو في الانسانية وماعادت الانسانية اذلوعادت لتكثرت) الانسانية (وهي حقيقة واحدة والواحد لايتكثر في نفسه ونعلم ان زيداً ليس عين عمرو في الشيخصية وشخص زيد ليس شخص عمرو مع تحقيق وجود الشخصية بما هي شخصيته) اي مع وجود سبب الشخصية وهو الانسانية (في الاثنين زيدو عمرو فنقول في الحس عادت) الانسانية (لهذا الشبه) وهو المثلية بالعود في وجود الانسانية في الاثنين (ونقول في الحكم الصحيح لم تعد") الانسانية (فا) اي فليس (غه) اي في الجزاء (عادة بوجه) لعدم التكرر والمغايرة في نفس الامر (وثمه عادة بوجه) اي من حيث ان الحال الثاني مثل الحال الاول في الحس (كمان ثمه جزاء بوجه وماثمه جزاء بوجه فان الجزاء ايضاً) أى كالعادة حال حاصل (في الممكن من احوال الممكن) بيان لحال فجاز فيه الوجهان شن حيث انه يوجب الحال الاول للحال الثاني ثبت فيه الحبزاء والعوض ومن حيث انه حال اخر لعين الممكن ما ثمه فيه جزاء والموغين بيان الفائدة الموعودة بقوله وسابسط فلك انشاء اللهماتقع به الفائدة اراد أن يبين اختصاص الفائدة بنفسه يجب لاتقع هذه الفائدة من العلماء بالله لأقبله ولافي زمانه الأبه فهذه المسئلة مما تفردبه لذلك قال (وهذه مسئلة اغفلها علماء هذا الشان) اى الفن * ولمااوهم ظاهر كلامه نسبة الجهل اليهم وهي نوع من المذه قالتي لا تليق لهذا الكامل بلهو كذب لعلهم بهذه المسئلة فسر لدفع هذا الاحتمال الغير المرضى بقوله (أي اغفلو أ ايضاحها على ماينبغي) حتى تقع الفائدة التي تقع بايضاحي هذا فدل هذا الكلام على وقوع الايضاح منهم لكن لاعلى ماينغي واكد تفسيره بقوله (لا أنهم جهلوا هذه) المسئلة فلا نسب ألفقلة عن الايضاح الهم والايضاح الى نفسه دل ظاهر كلامه

على ترجيح نفسه عليهم بنسبة النقص اليهم والكمال اليه وهو لايليق بهذا المرشد الأكمل فدفع هذا التوهم مع بيان بعض احوال المسئلة بقوله (فانها) اى هـذه المسئلة (من جملة سرّ القـدر المتحكم في الخلائق) فالخلائق تحت حكومته فحكمت هذه المسئلة عليهم عن ايضاحها في الغفلة فغفلوه فان الغفلة عن ايضاح المسئلة حال من احوال عينهم الثابتة فالايضاح حال من احوالي فحكم على بالايضاح فاوضحت فحينئذ قدثبت الاستواء بينه وبينهم فيهذه المسئلة في اتباع حكمها فقوله فانها من سر القدر المتحكم في الخلائق جاء لبيان عذرهم فى غفلتهم* ولمابين انالدين هو حال الممكن شرع فى بيان احوال خادمالدين وهوالرسل عليهم السلام وورثتهم (واعلم انه كايقال في الطبيب انه خادم الطبيعة كذلك يقال في الرسل والورثة انهم خادمو االامرالا آهي في العموم) اي في حق عامة الخلق (وهم في نفس الامر خادموا احوال الممكنات) لازالله لايأمر العبد الاماطلبه العبد منه من احوال عينه الثابتة (وخدمتهم من جملة احوالهم التي هم عليها في حال ثبوت اعيانهم فانظر ما اعجب هذا) كيف يكون الاشرف خادما وهو الرسل وورثتهم الاخس وهومن دو نهم* ولمااجمل خادم الطبيعة وخادم الامر الا لهي اراد أن يفصل حتى يتبين ماهو المقصود فقال (الا) استثناء منقطع اىلكن (ان الخادم المطلوب هنا) سواءكان خادم الطبيعة اوخادم الامرالا لَهني (انما هوواقف) اي ثابت (عندمرسوم) اي عندامر (مخدومه اما بالحال او بالقول) متعلق بمرسوم يعنى ان المرادبالخادم هو الثابت فى خدمة مخدومه بامم مخدومه اليه لخدمة نفسه بالحال اوبالقال كيف لا يكون المراد من الخادم المذكور ماقلنا (فان الطبيب انما يصح أن يقال فيه خادم الطبيعة لومشي بحكم المساعدة لها) وماهذا المشي الاوهو وقوف الطبيب عند امر الطبيعة فظهر أن قوله كما يقال في الطبيب انه خادم الطبيعة انما يصم لوكان الطبيب خادما للطبيعة بحكم الطبيعة عليه فاذالم عش الطبيب بحكم المساعدة الها لم يكن خادماً لها (فان الطبيعة قد اعطت في جسم المريض من اجأ خاصاً به) اى بسبب ذلك المزاج (يسمى) الجسم (مريضاً ولوساعدها الطبيب) أي الطبيعة في ذلك

المزاج الخاص (خدمة لزاد) الجسم المريض (في كمية المرض بها) اي بسبب الحدمة (ايضاً) كما زاد من اجاً خاصاً باعطاء الطبيعة والمراد الطبيعة ملكوت الجسم فلم يساعد الطبيب الطبيعة في المرض بل يمنعها عن المرض (وانما يردعها) اى وانما يمنع الطبيع الطبيعة عن المرض بمباشر ته بما يزيل به المرض (طلباً للصحة) اى لصحة جسم المريض (والصحة) للجسم المريض تحصل (من الطبيعة ايضاً) كما يحصل المرض منها (بانشاء مزاج آخر) وهو المزاج الصحيح (يخالف هذا المزاج) المريض (فاذن) أي فعلى تقدير عدم مساعدة الطبيب الطبيعة في الجسم المريض (ليس الطبيب بخادم للطبيعة) مطلقا بل خادماً من وجه وغير خادم من وجه (وانما هوخادم لها) اى وانما كان الطبيب خادماً للطبيعة (من حيث الهلايصلح جسم المريض ولا يغير هذا المزاج)المريض من المرض الى الصحة (الأبالطبيعة) اى الإرام الطبيعة له بلسان الحال (ايضاً) كما ان عدم التغيير من المرض الى الصحة لايكون الإبالمساعدة للطبيعة فحكم الطبيعة بلسان الحال على الطبيب بالامرين دفع المرض والمساعدة فيه فلابد ان يقع عند الطبيب ماهو الاصلح فى حق جسم المريض (فغي حقها) أي فالطبيب في حق الطبيعة (يسعى من وجه خاص) وهو اصلاح جسم المريض (غيرعام) تأكيد لوجه خاص (لان العموم لايصح في مثل هذه المسئلة) والإيؤدى الى اجتماع النقيضين فاذا كان الأمر كذلك (فالطيب خادم) للطبيعة من حيث الإصلاح (لا خادم) بحكم عدم المساعدة * فلما فرغ عن بيان احوال الطبيب شرع في بيان ماهو المقصود الاصلى الواجب علمه يقوله (كذلك) أي كالطب الخادم للطبعة (الرسل والورثة في خدمة) أم (الحق والحق على وجهين) وقوله (فيالحكم) اى في الأمر يتعلق بالحق وقوله (في احوال المكلفين) يتعلق بالحكم (فيجرى الاس) اى فيصدر ماامره الحق بالعبد (من العبد بحسب ما) اى باعتبار الذى (تقتضيه ارادة الحق ويتعلق ارادة الحق به) أي بوقوع ذلك المرادمن العبد (بحسب ما يقتضي به علم الحق ويتعلق علم الحق به على حسب ما اعطاه المعلوم من ذاته) فأذا وافق

الامر الالهي بالارادة وقع المأموربه من المكلف فيقال في حقه المطيع فاذا لم يوافق الامر التكليفي الامر الارادى في الوقوع لم يقع الامر التكليفي من المامور فيقال في حقه العاصي فاذاكان ارادته تعالى تابعة لعلمه وعلمه تابعاً لمعلومه (فماظهر) اى فما يوجد كل معلوم فى الخارج (الابصورته) التي هو عليها في علم الله تعالى فاذا كان الامرالا لهي على وجهـين (فالرسول والوارث خادم الامر الالهي) التكليفي قوله (بالارادة) يتعلق بخادم اى تعلق ارادته تعالى فى علمه الازلى بان الرسول خادم اى مبلغ للامر الا لهي الى المكلف سواء وقع ذلك الامر من العبد المكلف اولا (لإخادم الارادة) والالساعد الفاسق في فسقه ولم يكن كذلك فاذا كان الرسول خادماً للامر الآلهي بالارادة لاخادم للارادة (فهو) اي الرسول (يردّ) ماصدر من العبد عما يخالف الامر الآلهي (عليه) اي على المكلف (به) اى بالامر الا لهي ولا يقبل منه الفعل إلذي يخالف الامر التكليفي مع أنه لا يكون الأبارادة الله تعالى ولو خدم الأرادة لما يرد هذا الفعل منه فان الله يأمره ان يخدم الامر الآلهي بان يرد ما يخالف الامر الآلهي على صاحبه فهوماً موربرد المنكر عليه والمعروف اليه (طلبا لسعادة المكلف) وهي الاصلح فى حقه فاذا ردّ ماوقع من العبد بالارادة فلا يخدم الارادة (فلو خدم الارادة الآلهية مانصح) الخلق بل يتركهم على حالهم لأنه المراد وقوعه (ومانصح الأ بها اعنى بالارادة) أي الأبالارادة المتعلقة بالنصحة مطقا سواء طابقت الأرادة اولا لذلك كانت الدعوة عاما في السعيد والشقى ولم يزل الني عن دعوة احد وانعلم منه عدم قبول الدعوة مالم يات البرهان من عندالله القاطع عن الدعوة فى حقه لانه ماعليه الاالتبليغ والنصيحة فى حق العامة (فالرسول والوارث طبيب اخروى للنفوس منقاد لامرالله حين امره) لتبليغ احكامه للناس (فينظر) بنورالله (في امره) اي في امر الحق الى الرسول ليبلغه الى عباده ويعلم حكمة اس، (وينظر في ارادته تعالى) ويعلم حكمة ارادته بذلك النور (فيراه) اى الحق بسبب علمه هذين الامرين (قد امره) اى للكلف (بما يخالف

ارادتهو) الحال (لايكون الامايريد) الحق (ولهذا) اى ولاجل انلايكون الا ما يريد الحق (كان) اى وجد (الامر) الآلهي لانه المراد وقوعه من الله (فازاد الامر) اى فاراد وقوع الامر وهو التكاليف الشرعية (فوقع وما اراد وقوع ماامن به) ای وقوع المأمور به (بالمأمور) متعلق بماأمر به وهو الرسول اذبو اسطته بامن المكلف (فلم يقع) المأمور به بالامن (من المأمور) وهو المكلف فاراد الحق وقوع الاس من الرسـول وهو التبليغ الى المامور فوقع الامر منه ولم يرد وقوع المأموربه من المأمور فلم يقع كما فى ابى جهل فان مرادالله وقوع الامر فيحقه وكونه مخاطباً بالاحكامالشرعية بلسان النبي فوقع لأنه مرادالله لابدوقوعه ولم يقع المأمور به وهو قبوله حكمالله لانه ماارادالله وقوعه منه فوقوع الامرله وعدم وقوع المأموربه منه من جملة عينه الثابتة فلله الحجة البالغة فاذااراد وقوع المأمور به وقع كلاها فالله تعالى قدياً من ويربد ضد المأمور به فيوجد الأمن ولم يوجد المأموريه وقدياً من ويريد المأمور به فيوجد كلاها وكل ذلك من احوال عين المكلف (فسمى) اى فاذا امر ولم يقع المأمور به سمى (مخالفة ومعصية فالرسول ملغ) للامر الى عباد الله خالف ذلك الامر الارادة اولم يخالف فيا عليه الا وقوع الامر لاوقوع المأمور به من الامور (ولهذا) اى ولاجل ان الله تعالى قد يأم عباده بما يخالف ارادته فلم يقع المأمور (قال) الرسول عليه السلام (شيتني هود واخواتها لما تحوي) اي تشتمل (عليه) الضمير راجع الى ما (من قوله فاستقم كما امرت فشيبه) قوله تعالى (كا امرت فانه) اى الرسول (لايدرى) اى لايعلم (هل امر عايوافق الارادة فيقع) المأموريه فيكون مطيعاً لله تعالى (اوبما يخالف الارادة فلا يقع) فيكون خارجاً عن طاعة الله هما شيبه الاتردده بين هذين الامرين اللذين يوجب أشد الخوف والخشية من الله تعالى (ولايعرف احد حكم الارادة) لكونها من سرّ القدر (الابعد وقوع المراد الامن كشف الله عين بصيرته

فادرك اعيان المكنات في حال شوتها على ماهي عليه فيحكم) الارادة قبل وقوع المراد (عند ذلك) اى عند ادراكه (بما) اى بسبب الذى (يراه) عن كشف الهي (وهذا) العلم (قديكون لا حادالناس) وهم الانبياء وبعض الاولياء (في اوقات) اى في وقت (لايكون مستصحباً) لجميع الاوقات ويدل على ذلك قوله تعالى لنبيه عليه السلام (قل ماادرى ما يفعل بي ولابكم) اى مااعلم ارادة الله قبل وقوع المراد (فصرح) الحق (بالحجاب) فعلمنا منه انهذا الكشف لايكون مستصحباً في حق الرسول فضلا عن غيره وانما لايستصحب في الرسول فانه عليه السلام من حيث نشأته الهنصرية لا يدوم له هذا الكشف واخذ بعض الشارحين قوله فصرح على صيغة الامر وانكان له وجه لكن واخذ بعض الشارحين قوله فصرح على صيغة الامر وانكان له وجه لكن الاوجه كونه على صيغة الماضي (وليس المقصود) بالاطلاع حكم الارادة (الا ان يطاع) احد (في امر خاص لاغير) لانه ليس في وسع احد أن يطلع حميع معلو مات الله من الممكنات

(فص حكمة نورية) اى العلوم المنسوبة الى النورمودعة (فى كلة يوسفية) اى فى روح ذلك النبي عم (هذه الحكمة النورية) مبتدأ (انبساط نورها) مبتدأ ثان الضمير يرجع الى الحكمة (على حضرة الحيال) خبر والجملة خبرالمبتداء الاول اى هذه الحكمة النورية التى فى كلة يوسفية ينبسط نورها على حضرة المنام فيرى بسبب هذا النور رؤيا صادقة (وهو) اى انبساط النور على حضرة الحيال (اول مبادى) اول منشأ ظهور (الوحى الآلهى فى اهل العناية) اى فى حق الانبياء فاول الوحى الرؤيا الصادقة وسبب ظهورها انبساط النور على حضرة الحيال واورد على ذلك دليلاً قول عائشة رضى الله عنها فقال (تقول عائشة) رضى الله عنها فقال (تقول عائشة) رضى الله عنها (اول ما بدئ به) اى اول ما ظهر به فقال (تسول الله) صلى الله عليه وسلم (من الوحى الرؤيا الصادقة فكان) رسول الله عليه السيام (لايرى رؤيا الاخرجت) اى ظهرت تلك الرؤيا فى الحس

(مثل فلق الصبح) في الظهور هذا من قول عائشة رضي الله عنها (تقول) أى عائشة (لاخفاء بها) في صدقها هذا كلام الشيخ تفسير لقول عائشة رضي الله عنها (والى هنا بلغ علمها لأغير) وليس الامر على ماعلت العائشة (فكان المدة له) اى لرسول الله عم (فى ذلك) الوحى (ستة اشهر ثم جاءه الملك) هذا قول عائشة رضي الله عنه قالته في حق رسو الله عليه السلام (وما علم) عائشة رضى الله عنها (أن رسول الله عليه السلام قدقال أن الناس نيام فأذا ماتو ا انتبهوا وكل مايري) رسول الله عليه السلام (في حال النوم) وهو القظة في العرف العام التي عبر عنها رسول الله عليه السلام يقوله الناس نيام (فهو) اي كل ما يرى فيه (من ذلك القبيل) أي من قبيل مار آه رسول الله عليه السلام في سيتة اشهر من الرؤيا الصادقة ألما راى الملك الامن حضرة الخيال كالرؤيا الصادقة (وان اختلف الاحوال) على الرآئي باليقظة والنوم (فهضي) عمره في الوحي (قولها) اي في قول عائشة في منام بالرؤيا الصادقه (ستة اشهر ومضى بعد ذلك عمره في الوحي بمحبئ الملك في اليقظة لافي المنام فما رأى الملك من حضرة الخيال في قولها بل من حضرة الشهادة وليس الامركما قالت العائشة (بل) مضي (عمره كله في الدنيا) في الوحي (بتلك المثابة) أي بمثابة ستة اشــهر فيكون الوحي في المنــام فاذا مضي عمره في الوحي بتلك المثابة فوحيه كله انما هو منام في منام او قعمر ه كله في الوحي كله (انما هو منام في منام) فالمنام الاول هو حضرة الحيال والثاني قوله عليه السلام الناس نيام وهو اليقظة فكان عمر دكله في الوحي في نيام مثل ماقالت العائشة ستة اشهر هما وردالوحي اليه الامن قبيل المنام في المنام (وكل ماورد من هذا القبيل) اى من قبيل المنام في المنام (فهو المسمى عالم الخال) فكان الوحي كلها سواء كان الرؤيا الصادقة اوبالملك اوبغيرهما سواء سمى نائماكما فىالرؤيا اولم يسمكا فىغيرها من عالم الخيال (ولهذا) اي ولاجل كون كل ماور دمن قبيل المنام في المنام من حضرة الخيال (يعبر) بالتشديد على البناء المفعول (اي الامر الذي هو في نفسه على

صورة كذاظهر)للنائم(في صورة غيرها) اىغير صورته في نفسه (فيجوز) أى فيعبر (العبابر من هذه الصورة التي أبصرها النبائم الى صورة ما هو الامرعليه) في نفسه (ان اصاب) العابر (كظهور العلم) لرسول الله عليه السلام (في التاويل من صورة اللبن الى صورة العلم فتاول)رسول الله عليه السارم (اى قال ما لهذه الصورة اللبنية) وهي التي ابصرها رسول الله عليه السلام (الى صورة العلم) التي لم يبصرها وسول الله (ثم نه عليه السلام كان اذا او حي اليه) بدون تمثل الملك (اخذ عن المحسوسات المعتادة) اي عن محسوساته المعتادة له (فسجى) بالتشديد اي فستر عن المحسوسات المعتادة (وغاب عن الحاضرين عنده) بدخوله في حضرة الغيب (فاذاسر"ي) بالتشديد اى رفع (عنه) ما به غاب عن الحاضرين (رد) الى المحسو سات المعتادة (هُمَا أُدركه) اى الا مرحين غيبته عن الحس (الافي حضرة الخيال الا أنه لايسمى) رسول الله (نائمًا) في ذلك الوقت (وكذلك اذا تمثل له الملك) اى اذاجاءه الملك للوحى فتمثل له (رجلا فذلك) الملك الظاهر له بصفة الرجل (من حضرة الخيال) فمار أه رسول الله عليه السلام والاصحاب رضو أن الله عليهم الامن حضرة الخيال لامن حضرة الشهادة وأعماكان ذلك الملك من حضرة الخيال (فاته) أي فان ذلك الملك (ليس برجل في نفسه و انماهو) في الحقيقة (ملك فدخل في صورة انسان)فظهرله للوحى (فعبره الناظر العارف) حقيقة الحال وهو الرسول (حتى وصل الى صورته الحقيقية) وهي صورة الملكية (فقال هذا جبرائيل المَاكُمُ يَعْلَكُمُ) امر (دينكم) فهذاحكم التعبير (و) الحال (قدقال) عليه السلام (لهم) أي لاصحابه الذبن منعوا دخول الرجل عليه (ردّواعليّ الرجل فسماه بالرجل من اجل) ای بسبب (الصورة التي ظهر لهم) اي ظهر جبرائيل لاصحابه الحاضرين في ذلك المجلس (فيها) اى في صورة الرجل (ثم قال) بعدقوله ردّ واعلى الرجل (هذا جبرائيل فاعتبر الصورة التي ما لهذالرجل

المتخيل اليها فهو صادق فى المقالتين) هذا جبرائيل وردُّ وأعلى ّالرجل (صدق) في تسمية الرجل (للعين) اي لاجل البصر الذي كان موضعه (في العين الحسية) فان العين يطلق على البصر وعلى موضعه فان الحاضرين لاينظرون اليه الا بالبصر الذي كان موضعه في عين رؤسهم لابالبصر الذي كان في قلو بهم ولو أدركوا بذلك لقالوا هذا جبرائيل كما قال الرسول عليه السلام فما يسمى هذا العين الا بالرجل فصدق الرسول عليه السسلام في قوله لاجل هذا ألعين فهو معنى قوله قسماه بالرجل من اجل الصورة التي ظهرلهم فهو حكم من الرسـول عليه السلام بحسب العين الحسية أومعناه صدق للعين اى لعين الرجل (وصدق في)قوله (انهذا جبرائيل فانه جبرائيل) في نفسه (بلاشك*)ولمافرغ عن سان حال محمد عليه السلام في الرؤيا و الوحى شرع في بيان حال يوسف عليه السلام فى رؤياه ليظهر الفرق بينهما فى رتب العلم فى الرؤيا بقوله (وقال يوسف) عليه السلام (اني رأيت احد عشر كوكياً والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين فرآى اخوته فىصورةالكوكب ورآى اباه وخالته فىصورة الشمس والقمر هذا) اى ادراك هذه الاشياء (منجهة يوسفعم) فقط لامن جهة المرتى (ولوكان) هذا الادراك (من جهة المرئى لكان ظهور اخوته في صورة الكواكب وظهور ابيه وخالته في صورة الشمس والقمر مراداً لهم) ولم يكن لهم هذا الظهور مراداً والالكان لهم علم بما رآه يوسف عمولم يكن لهم علم بما رآه يوسف (فلما لم يكن لهم علم بمار آه يوسف عم كان الادراك من جهة يوسف في خزانة خياله) لامن المرئى فان ادراك مافى خزانة الخيال قد يكون من الرائى والمرئى معاً كظهور جبرائيل للنبي فان جبرئيل علم بما رآه محمد عليه السلام فكانالادراك واقعاً منهما بخلاف يوسف عممع اخوته (وعلم ذلك يعقوب) عليه السلام اي عدم علمهم بما رآه يوسف عم (حين قصها عليه) اي حين قص الرؤياعلى يعقوب (فقال يابى لاتقصص رؤياءُ على أخوتك) لئلا يطلعوا على رؤياك فانهم لو اطلعوا رؤياك لعلموا تفوقك عليهم (فيكيدولك كيداً)

اى فيحتالوا لاهلاكك حيلة (ثم بر أبنيه عن ذلك الكيد والحقه بالشيطان) اى بعد اسناد ذلك الكيد الى بنيه اسند الى الشيطان لان كيدهم باغوائه واضلاله (وليس) الحاق الكيد بالشيطان (الاعين الكيد) من يعقوب مع يوسف عليهم االسلام لئلا يبقى عداوة اخوته فى قلبه فانه لمااسندالكيد الى بنيه علم يوسف عليه السلام ان اخوته عدو لهفوقع في قلب يوسف عليه السلام عداوة اخوته فعلم يعقوب عليه السلام ذلك من يوسف عليه السلام فالحق الكيد بالشيطان لدفع ذلك من يوسف عليه السلام (فقال أن الشيطان للانسان عدو مبين اى ظاهر العداوة) فعلم يوسف عليه السلام من ذلك أن اخوته ليسو اعدو" اله بل عدو والشيطان فكان هذا الكلام من يعقوب عليه السلام عين الكيد مع يوسف عليه السلام حتى لايزول عن قلبه محبة الاخوة مع بقاء الاحترازوهو يوسف عليه السارم عن كيدهم وانما قال الحق الكيدمع ان الملحق العداوة لاالكندلكون العداوة سبياً للكيد فالحاق العداوة الحاقة (ثم قال يوسف عليه السلام بعد ذلك) أي بعد ظهور هذه الاشـياءله (في آخر الامر) وهو وقت لقائه الى الله و خالته و اخوته (هذا تأويل رؤياى من قبل قد جعلها ربي حقا أي أظهرها في الحس بعد ما كانت في صورة الخمال) فلريعلم تأويل رؤياه الا بعد وجودها في الحس ففرق بين الصورة الخيالية والحسية ولم يجعل الخيالية من المحسوسات والمحسوسات من الخيالية وليس الامركذلك بلكاها خيالية حسية (فقال له الني محمد) عليه السلام اي للحس الذي لم يجعله يوسف عليه السلام من الخيال (الناس نيام) عجمله محمد عليه السلام من الخيال (فكان قول يوسف) عليه السلام في ادراك محمد عليه السلام (قد جعلها ر بى حقا بمنزلة من ر آى فى نومه انه قدا ــ تيقظ من رؤيا ر آها تم عبرها ولم يعلم) هذا الشخص (انه) اي الشان موجود (في آلنوم) قوله (عينه) بالجر تأكيد للنوم (مابرح) اى مازال عن النوم (فاذا استيقظ يقول رأيت رأيت كذا ورأيت كاني استيقظت واو لنها بكذا هذا) اي قول يوسف عليه السلام

قد جعلها ربى حقا (مثل ذلك) الشخص فى كونه مناماً فى منام (فانظركم بين ادراك محمد عليه السلام وبين ادراك يوسف عليه السلام في آخر امره حين قال هذا تأويل رؤياي من قبل قدجعاها ربى حقا معناه) اي معنى قوله حقا (حسا اى محسوسا وماكان) ذلك المرئى فىحضرة الخيال قبل قوله حقا اى محسوساً (الا محسوسا فان الخيال لا يعطى أبدا الاالمحسوسات) قوله (غير ذلك) متداً (ليس له) خبره فالجملة تأكيد لقوله فان الخيال لايعطى أبدا الا المحسوسات اى ليس للخيال اعطاء غير المحسوسات ولم يعلم يوسف عليه السلام كماعلم محمد عليه السلام فقال ان الكون كله خيال وما يعطى الجيال الا المحسوسات (فانظر ما اشرف علم ورثة محمد) عليه السلام كيف يطلعون هذه الاسرار فان هذه مسئلة دقيقه في الفن لا يطلعها الاورثة محمد عليه السلام وفيه تعظيم شان محمد عليه السلام والمراد من الورثة وان الى بالجمع نفسه قدس سره لأن هذا العلم لايظهر من احد من العلماء بالله قبله (وسابسط القول) اى وسنفصل القول المجمل المذكور في هذه الحضرة الخيالية فاللام اشارة الى القوم المذكور فيما سيبق لبيان حضرة الخيال وسابسط وعد الى تفصيل ما اجمله في حنضرة الخيال فقوله (في هذه الحضرة) متعلق بالقول * ولما كان حضرة الخيال في روحانية يوسف عليه السلام قال (بلسان يوسف) عليه السلام * ولما كان نفسه قدس سره وارثاللولاية الخاصة المحمدية قال (المحمدي) لانه اذا كان قامًا بالولاية الخاصة المحمدية كان جامعا لجميع ولاية الاندياء فكان قائلا بلسان موسى المحمدي عليه السلام وبلسان عيسي المحمدي عليه السلام فالمراد بلسان يوسف المحمدي عليه السلام نفسه (١٠) موصول صفة لمحذوف أي سابسط البسط الذي (تقف) اي تطلع عليه (أن شاء الله تعالى) او بدلا من القول او موصوفة بمعنى بسطاتقف به على علم ورثة محمد عليه السلام * ولما بين حضرة الخيال بالنسبة الى الرؤيا فهي بهذا الاعتبار عالم خاص كاذكر وغيره من العوالم ليس نخيال شرع في بيان ان العالم كله خيال فقال (فنقول اعلم ان المقول عليه سوى الحق اومسمى العالم هو) اى مسمى العالم (بالنسبة الى

الحق كالظل للشخص) فكما ان الظل معدوم في نفسه موجو دبالشخص كذلك العالم معدوم فى نفسه موجود بالحق (فهو) اى العالم (ظل الله فهو) اى ظل الله (عين نسبة الوجود الى العالم) فاذا كان ظل الله هو عين العالم فلابد فى ظهور العالم كل مالا بد فى ظهور ظل العالم بحسب مايناسب الظهور وانما كانظل الله عين نسبة ظل العالم الى العالم (لان الظل) أي ظل العالم (موحود بلاشك في الحس ولكن أذا كان يُمه) أي في الحس (من يظهر فيه ذلك الظل حتى لوقدرت عدم من يظهر فيه ذلك الظل كان الظل معقولا غيير موجود في الحس بل يكون بالقوة في ذات الشخص المنسوب اليه الظل) ولابد أيضاً منالنور ليدرك به ولم يذكره أكتفاء بذكره بعده (فمحل ظهور هذا الظل الالهي المسمى بالعالم انما هو اعيان الممكنات عليها امتداد هذا الظل فيدرك من هذا الظل محسب ماأمتد عليه من وجودهذاالذات) التي يمتد الوجود عليها فاعيان الممكنات ليست من العلم بل محل ظهور العالم فالاعيان لاتظهر ابداً من هذاالوجه فلا يمتد ظلال الابحسب اقتضاء المحل (ولكن باسمه النور) اى لكن بمظهراسم النور وهوالشمس (وقع الادراك) أى وبانبساط نور الشمس على العالم يدرك العالم وهو ظل الآلهي (وامتد هذا الظل على أعيان الممكنات) قوله (في صورة) متعلق بامتداد (الغيب المجهول) وهو الذي يعلم لنا بالمجهولية فصار معلوماً من وجه ومجهو لاً من وجه كشبح تراه من بعيد وهو معلوم لنا بالصورة الشجية وتحجهول لنا بالكيفية والحقيقة فانه لانرف انه انسان ام غيره كذلك العالم معلوم لناحيث انه ظل الله ومجهول لنا من حيث الحقيقة فان حقيقته راجعة الى حقيقة الحق وامتداد الظل عليها ظهوره فيها على حسب ما هي عليه من الاحوال فكان صورة الظل صورة غيب المجهول فان اعيان الممكنات معدومة في الخارج فكانت مختفية عنا بالظلمة العدمية واستدل على ما فىالغيب بما فىالشهادة تسهيلا للطالبين يقوله (الآترى الظلال تضرب الى السواد تشير الى مافيها) اي في انفس الظلال (من الحفاء) وانماكان الحفاء في الظلال (لبعد المناسبة بينها)

اى بين الظلال (وبين اشخاص من هي) اى الاشخاص (ظل له) اى للحق فمن عبارة عن الحق والاشخاص العالم فاذا ثبت في ظلالنا الحفاء لبعد المناسبة بيننا وبين ظلالنا ثبت في العالم الحفاء لبعد المناسبة بينه وبين من هو ظل له فان من اتصف بالعبودية بعيد عن من اتصف بالربوبية فاذاكان العالم فى صورة الغيب المجهول فلا يعلم العالم من كل الوجود فلا يعلم الحق من كل الوجوه (وان) وصل (كان الشخص ابيض فظله بهذه المثابة) أي يضرب الى السواد واستدل على أن البعد سبب للخفاء بشهادة الوجود الخارجي على طريق التمثيل بقوله (الا ترى الجبال اذا بعدت عن بصر الناظر يظهر سوادا وقد تكون في اعيانها على غير ما يدركها الحس من اللونية وليس عُه علة) للسواد (الا البعد وكزرقة السماء فهذا ما انتجه البعد في الحس في الاجسام غير النيرة وكذلك اعيان الممكنات ليست نيرة لانها معدومة) فوقع الخفاء في صورتها وهي ظل الله وهو العام (وان) وصل (اتصفت بالثبوت لكن لم تتصف بالوجود الخارجي اذ الوجود نور) لايجتمع مع الظلة بخلاف الثبوت فانه ليست بنور فيجتمع مع الظلة وهي العدم فظهر الفرق بين الثبوت والوجود (غير أن الاجسام النيرة يعطى فيهاالبعدلليس صغرا فهذا) أي الصغر (تأثير آخر للبعد) يعطيه في الاجسام النيرة (فلايدركها الحس) اى الاجسام النيرة (الاصغيرة الحجم) (و) الحال (هي) اى الاجسام (في اعيانها) أي في وجو دها الخارجي (كبيرة عن ذلك القدرو اكثركميات كما يعلم بالدليل ان الشمس مثل الارض في الجرم مائة وستين مرة و ربع و ثمن مرة و هي في الحس على قدر جرم الترس مثلا وهذا اثر البعدايضاً) فلما كان البعد علة للخفاء لزم أن يمتد الظل على الاعيان في صورة الغيب المجهول فأذا امتد في صورة الغيب المجهول (فما يعلم من العالم) وهوظل الله (الا قدر ما يعلم، ن الظلال) اى •ن ظلال العالم وما يجهل من العالم الاقدر ما يجهل من الظلال وما يعلم من الحق الاقدر ما يعلم من العالم (ويجهل من الحق على قدر ما يجهل من الشخص الذي عنه) اي عن ذلك الشخص (كان) اي وجل (ذلك الظل) وهو ظل العالم فاذا كان الأمركذلك (هن حيثهو) اى العالم (ظلله) اى للحق (يعلم) الحق للعلم بالظل من هذا الوجه فيعلم من الحق بهذا المقدار (ومن حيث ما) زائدة للتأكيد (يجهلما) موصوله قائم مقام فاعل يجهل (في ذات ذلك الظل من صورة شخص من امتد عنه) ذلك الظل (يجهل من الحق فلذلك) اى فلاجل ان الظل معلوم من وجه (نقول ان الحق معلوم لنا من وجه) لكونظلهمعلومألنامنوجه (ومجهول لنا من وجه) لكونه ظله مجهولا لنا من وجه ويدل على ان العالم اى الوجود الخارجي ظل آلهي ممتد على اعيان الممكنات قوله تعالى (الم ترالى ربك كيف مدّ الظل) اى كيف بسط الوجود الخارجي وهو العالم (ولوشاء) عدم مده (لجعله) اى لجعل ذلك الظل (ساكناً اى يكون فيه) اى فى وجود الحق (بالقوة)كظل الشخص فى وجوده اذا لم يكن ثمه من يظهر فيه يعني (يقول) الله (ماكان الحق ليتجلى للمكنات) على طريق قوله وماكانالله ليعذبهم وانت فيهم (حتى يظهر الظل) يعنى انمـــا يتجلى الله للمكنات كي يظهر الظل فلو لا مجلى الحق للمكنات لم يظهر الظل (فيكون الظل كابقي) الآن (من الممكنات التي ماظهر لها عين في الوجود) الخارجي ويدل على وقوع الادراك باسمه النور قوله تعلى (ثم) اى بعد مد الظل (جعلنا الشمس عليه) اي على ذلك الظل (دليلا) ليدرك به ذلك الظل (وهو) اى الدليل (اسمه النور) اى مظهره (الذي قلناه) بقولنا لكن باسمه النور وقع الادراك (ويشهدله) اى لكون النور دليلاً (الحس فان الظلال لا تكون لها عين) اى وجود فى الخارج (بعدم النور) كافى الليل المظلة (ثم قبضناه) أي ذلك الظل بقبض النور الذي دل عليه (الينا قبضاً يسيراً) يعني لايمسر علينا قبضه كالايعسر مده (وانما قبضه اليه لأنه ظله فمنه ظهر فاليه يرجع) واليه يرجع (الامركله) في القيمة الكبرى لان جميع الامور

ظلاله والظل لايرجع اذا رجع الا الى صاحبه * ولماحقق از العالم كله ظل الحق اراد ان يبين ان العالم من اى جهة امتاز عن الحق ومن اى جهة اتحد معه فقال (فهو) ای وجود العالم (هو) ای عین وجود الحق من وجه (لاغيره) فاذاكان وجود العالم عين الحق من وجه (فكل ماتدركه) انت من العالم (فهو) أي ماتدركه هو (وجود الحق) المنبسط (في أعيان الممكنات) فهذا الاتحاد اتحاد العبد مع الحق في جهة خاصة كاتحاده معه في حقيقة العلم والحياة وغير ذلك واشار الى جهة الاتحاد بقوله (ثمن حيث انهویة الحق) ظاهرة فیه (هو) ای ماتدرکه (وجوده) ای عین وجود الحق فان عكس الشيء عين ذلك الشيء من وجه (ومن حيث ان اختلاف الصور) واقع (فیـه) ای فیکل ماتدرکه (هو) ای ماتدرکه (اعیـان للمكنات فكما لايزول عنه) اى عن العالم (باختلاف الصور فيه اسم الظل كذلك لايزول عنه باختلاف الصور اسم العالم اواسم سوى الحق) فيمتاز بهذا الوجه عن الحق لتنزه الحق عن الحدوث والامكان وغير ذلك من النقائص الامكانية (فمن حيث احدية كونه) اى كون العالم (ظلاهر الحق)اى هوالموصوف بالواحدالاً حد (لانه) اي لان الحق اولان الظل (الواحد الاحدومن حيث كثرة الصور هو العالم) فلا يظهر الفرق للناظر الى هذه المرتبة الاحدية فالريطلق عليه منهذا الوجه اسم العالم وسوى لكن بين احدية الحق وبين احدية العالم فرق في نفس الامر فان احدية الحق احدية ذانية منزهة عن تعين الكثرة ولايتعين اصـلا بتعين الكثرة ولابعدم تعين الكثرة واما احدية العالم فانه عبارة عن عدم اعتبار تعين الكثرة فتعين احدية العالم بعدم تعين الكثرة كما اذا قطعت النظر عن الشخص الزيدي بقي في نظرك الانسان فهذا احدية الزيد لااحدية حقيقة الانسان فانذلك قدعرض عليه التعين فزال فبقى متعينا بزوال التعين لانه لا يزول عن احدية العالم هذا الوصف العدمي حتى اتحد الاحديتين في نفس الامر فان المتعين بتعين عدمي

مانع الوصول الى الاطلاق والحقيقي فلا يخرج احدية العالم تحت الامكان ولاحظ له من الوجوب الذاتي وان اتصف من هذا الوجه بالواحد الاحد واطلق عليــه الحق وانمــا لم يطلق عليه من هذا الوجه غيره من الاسماء كالخالق والرازق وغيرهما اذ لايلزم من الاتحاد في الاحدية الاتحاد بالكلية لأن الاحدية وجه من وجوه الحق وانماكان اطلاق اسم الحق على العالم من هذا الوجه عند اهل الله بحسب ما يعطيه النظر من المساواة في هذا الوصف لابحسب نفس الامر اذ لامساواة في الجقيقة * ولما كان هذه المسئلة انفع علما اوصى وامر بالسالكين بالحفظ والتفطني فقال (فتفطن وتحقق ما اوضحته لك) فانه اذا تفطنته وتحققت به فقد وصلت الى اصل الاصول الذي ينفتح لك منه كثير من مسائل العلوم الالهية ثم استعمل حرف الشك في محقق الوقوع الذي لا يحتمل خلافه وقال (واذا كان الامرعلي ما ذكرته لك) مع أن الأمر على ما ذكره في نفسه في يقينه تنسيها للطالبين حتى لايتتمدوا على أنفسهم في العلم فينقطعوا عن طلب العلم (فالعالم هتوهم ما) اي ليس (له وجو دحقيقي مغاير) بالذات من كل الوجو د لوجو د الحق بل الوجو د الحقيقي والوجود الاضافي للعالم وليس الا وهوظل الوجود الحقيقي فلم يقم بنفسه لكونه ظار بل قائم بمن هو ظل له فقد عرفت وجه الاتحاد ووجه الامتياز (وهذا) اي كون العالم متوها لاموجوداً حقيقياً (معنى الخيال اي خيل لك أنه) أي العالم (امر زائد قائم بنفسه خارج،عن الحق) كما اخذ اهل الحجاب هذا التخيل تحقيقا واختاروا مذهبا حقا لانفسيهم (وليس العالم كذلك في نفس الامر) وكيف العالم كذلك في نفس الامر (الاتراه) اي ترى الظل (في الحس متصلا بالشخص الذي امتد عنه) ذلك الظل (يستحيل عليه) اى على الظل (الأنفكاك عن ذلك الاتصال) اى كون الظل قامًا بالشخص (لأنه يستحيل على الشيء الأنفكاك عن ذاته) فالظل يستحيل انفكاكه عن الشخص الذي امتد عنه لان الظل عن ذلك الشخص وذاته لاامرز الدقائم بنفسه خارج

عن الشيخص فما ثمه الا امر واحد يظهر بالصورتين الشخصية والظلية وبه يتوهم المغايرة وتخيل ان الظل موجود متحقق فاذا رايت الظل وعرفت نسيته الى الشخص او فاذا تفطنت ما اوضحته لك فتوجه الى نفسك (فاعرف عينك اى وجودك الخارجي (و) اعرف (من انت) اموجود حقيقي ام متوهم متخيل (و) أعرف (ما هويتك) اهوالحق ام غيره (و) اعرف (ما) اى شي (نسبتك الى الحقو) اعرف (عا) اى باى سبب (انتحقو) اعرف (عا) اى باى سبب (انتعالم وسوى وغير ذلك وماشاكل هذه الإلفاظ) وهذا الكلام اخبار في صورة الانشاء يعني فاذا تفطنت مااوضحته لك فقد عرفت فى نفسك هذه الامور فظفرت المطلوب الاعلى فى رتب العلم بالله (وفى هذا) العلم (يتفاضل العلماء فعالم بالله وأعلم) فأن هذه المسئلة من اعمض مسائل العلوم الآلهية فكانت محلا لتفاوت شان العلماء * ولما بين حكم نسبته الظل الى الحق اراد أن يبين نسبته الحق الى الظل يقوله (فالحق بالنسبة الى ظل خاص صغير وكبير وصاف واصفي) في حكم الحس لا في نفس الامر فان الظل قديكون مساويا للشخص وقد يكون صغيراً وكبيراً بحسب اختلاف الاوقات هُن نظر الى الظل مع غيبة عن الشخص وقدحكم على الشخص بحكم الظل بحسب الصور المختلفة والشخص باق على حاله لا يختلف باختلاف الصور الظلية فكذلك الحق باق على حاله منزه عن هذه الامور في نفسه لكن الحس يحكم عليه بهذه الاحكام المختلفة من احكام الظل بحسب المحل ومثال كون الحق محكوما عليه بهذه الامور المختلفة (كالنور) اى ضياء الشمس (بالنسبة الى حجابه) اى الى ما يحجبه (عن الناظر) قوله (في الزجاج) متعلق بحجابه اي حجابه الحاصل فى الزجاج اومتعلق بالنور اى كالنور الحاصل فى الزجاج اومتعلق بالناظر (يتلوّن) هذه النور (بلونه) او بلون الزجاج في الحس (وفي نفس الامر اللوناه) أي للنور وأنماكان اللون في الحقيقة للزجاج الله (ولكن هكذا نراه) مبنى للمفعول اى ارانا الحقالنور في الزجاج حالكونه متلو"نا بالالوان المختلفة (ضرب) أي نوع (مثال لحقيقتك بربك) أي مع ربك (فان قلت أن النور اخضر لخضرة الزجاج صدقت وشاهدك) اسم فاعل (الحس وان قلت انه ليس باخضر ولاذي لون لمااعطاه لك الدليل صدقت و شاهدك) على ماحكم به الدليل (النظر العقلي الصحيح) اذ الدليل نتيجة النظر العقلي لانفس النظر العقلي فيجعل شاهداً عليه وجاز أن يكون معناه وشاهدك اى ودليلك فحينئذ يجعل الدليل عين النظر العقلي (فهذا) اي النور المتلوّن بلون الزجاج (نورممتدّ عن ظل وهو) اى الظل الذي امتد عنه هذا النور (عين الزجاج فهو) اى النورالمتلون (ظل نوري لصفائه) اي لصفاء الزجاج فبقي اصل النور على حاله منزها عن التلون فكمما ان النور يختلف عليه الاحكام بحسب ظروفه (كذلك المتحقق منابالحق تظهر لصفاء صورة الحق فيه كثرمما تظهر في غيره) لاختلاف أعياننا فلا نســع الحق منا الابحسب قابليتنا (ثمنا من يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه وجوارحه بعلامات) بدلائل (قد اعطاها) ای هذه العلامات (الشرع الذي يخبر عن الحق) وهو اشارة الى الحديث القدسي كنت سمعه و بصره النخ (ومع هذا) اى مع كونه الحق جميع قوى وجوار - هذا العبد (عين الظلم) وهو العبد (موجود) لا فان في الحق (فان الضمير) اي ضمير قوله سمعه وبصره (يعود عليه) اي على العبد فعود الضمير على الشيء يدل على وجود ذلك الشيء (وغيره من العبيد ليس كذلك) اى ليس يظهر الحق فيهم كظهوره فيه (فنسبة هذا العبد اقرب الى وجود الحق من نسبة غيره من العبيد) الى وجود الحق فما حكم على الحق بالاحكام المختلفة الا اعياننا فالحق في نفسه منزه عن هذه الاحكام (واذاكان الامر على ماقررناه) من إن العالم ماله و جو دحقيقي و الموجود الحقيقي هو الحق (فاعلم انك خيال وجميع ماتدركه مما تقول فيه ليس انا) الا (خيال فالوجود) الظلى (كله خيال فى خيال) الخيال الثانى المخاطب اى انت وقوى مدركك خيــــال وجميع

ماتدركه من العالم كله خيال فيك فليس العالم ألا الوجود المتخيل (والوجود الحق) الثابت لذاته (انما هو الله خاصة من حيث ذاته وعينه لامن حيث اسمائه) فوجوده تعالى عين ذاته منحيث ذاته وغير داته منحيث اسمائه (لان اسماءه لها مدلولان) اى لان مدلول الاسماء مركب من جزئين الذات والصفة (المدلول الواحد عينه) اي ذات عين الحق (وهو) اي الاسم (عين المسمى) وهو ذات الحق فالوجود بهذا الاعتبار هوالله خامة وكل واحد من الاسماء بهذا الاعتبار عين الاخر (والمدلول الاخر مايدل عليه مما ينفصل الاسم) الدال (به عن هذا الاسم الا خر فيتميز فاين الغفور من الظاهر ومن الباطن و اين الاول من الآخر) فبهذا الاعتبار جميع الاسماء مع مظاهر ها كلها ظلال الذات الآلهية (فقدبان) اى فقد ظهر (لك بما هو كل اسم عين الاسم الآخر) وهو باعتبار اشتمالكل واحد منها على ذات الحق تعالى وبهذا الاعتبار ليست الاسماء ظلالاً لذات الحق (وبما هوغير الاسم الآخر) وهو باعتبار اشتمالكل واحد منها على الصفة المتميزة بها الاسم عن الاخر لما فى قوله بما هو كل اسم و فى قوله وبما هو غير الاسم (قبما) اى فبسبب الذى (هو) اى الاسم (عينه) اى عين الحق اوعين الاسم الاخر (هو) اى الاسم (الحق وبما) اى وبسبب الذى (هو) أي الاسم (غيره) أي غير الحق أوغير الاسم الآخر (هو) أي الاسم (الحق المتخيل الذي كنابصدده) وهو ظل الله (فسيحان من لم يكن عليه دليل سوى نفسه) لان العالم كله بحسب الاحدية نفسه (ولا نثبت تونه) اى وجود الحق وهو الله خاصة (الابعينه) و ذاته فان ما شت به المدلول و لامو جو د بالوجود الحقيقي الأهو فلا دليل عليه الاهو فاذا كان لاشت وجود الحق الابنفسـ ٩ (فا)اى فليس (في الكون) أى في الوجود (الاه ادلت عليه الاحدية) فكان الحق مدلول الاحدية وهيءين الحق اذمايدل على الواحد الاالواحد ولاواحد الاهو فلادليل على نفسه الأهو (وما) اي وليس (في الخيال الامادلت عليه الكثرة) اذالخيال متوهم لاموجود محقق وكذا الكثرة فما دل على الخيال الاالخيال

كادل على الحق الاالحق (فمن وقف) اى ثبت وقنع (معالكثرة كان معالعالم ومع الاسماء الآلهية واسماء العالم) فيكان محيجوباً عن وحدة الحق (ومن وقف مع الاحدية) الذاتية (كان مع الحق من حيث ذاته الغنية عن العالمين لامن حيث صورته) اى صفاته فكان محجوباً عن صفات الحق وكثرة اسمائه ومن وقف معهما فقد نال درجة الكمال (واذاكانت) الذات الاحدية (غنية عن العالمين فهو) اى غناؤها عن العالمين (عين غنائها) اى غناء الذات (عن نسبة الاسماء اليها) اى الى الذات الاحدية وانماكان غناء الذات الاحدية عن العالمين عين غنائها عن نسبة الاستماء اليها (لان الاسماء كلها لها) اىللذات (كاندل عليها) اى على الذات (تدل على مسميات) اى مفهومات (اخر يحقق ذلك) المسمى (اثرها) اى اثر الاسماء او اثر الذات الذي هو العالم وهو عين الاسماء من وجه فاذا استغنى الحق من حيث احديته عن العالم فقد استغنى عن نسبة الاسماء أليه من تلك الحيثية وقوله ذلك فاعل يحقق وآثرها مفعوله فكانت الذات لا الهية من حيث الاحدية الذاتية غنية عن الاسماء وغير غنية من حيث تحقق اثرها اذلا يتحقق اثر الذات الابالاسماء فكانت الاسماء من وجه عينه ومن وجه غيره فاحدية الله تعالى من حيث عينه لا من حيث اسمائه وصفاته ويدل على ذلك قوله تعالى (قل هو الله احد من حيث عينه الله الصمد من حيث استنادنا) اى استناد و جودالعالم (اليه) اذ الصمد هو المحتاج اليه لا يتحقق بدون المحتاج (لم يلد من حيث هويته و) من حيث هو (نحن) ولا يجوز أن يكون معناه و نحن نلد فلا يناسب ذكر صفاتنا في خلالها ويدل عليه قوله فهذا نعته (ولم يولد كذلك) ى من حيث هويته (ولم يكن له كفواً احد كذلك) اى من حيث هويتــه والمراد بيان سبب تنزيه الحق عن هذه الصفات الثلث وهو من حيث الهوية لازلية الدائمة فيوجب دوام سلبها فذاته تعالى دئمة وماتقتضيه من الصفات السلمية دائمة فلايتوهم من قوله كذلك أنه أذا اعتبر خلاف ذلك جاز أثبات

تلك الصفات له و يدل عليه قوله في النتيجة فنحن نلد ولم يقل فهو يلد فعلم ان المراد سلب هذه الصفات عن الحق من جميم الوجوه فما كان السبب لهذا السلب الكلى الأكون الحق كذلك فلم يزل عنه كونه كذلك فلم يزل عن كونه كذلك فيمتنع أثباتها بوجه من الوجوه (فهذا) المذكور (نعته فافرد ذاته تقوله الله احد وظهرت الكثرة بنعوته المعلومة عندنا) وهي صفاته المتكثرة كالعلم والحياةوالقدرة(فنحن نلدونولدونحن نستند اليه ونحن أكفاء بعضنا لبعض وهذا الواحد منزه عن هذه النعوت فهي) اي هذا الواحد انث الضمير باعتبار الذات (غني عنها) اي عن هذه النعوة (كاهو) اي هذا الواحد (غني عنا وما) جاء (للحق نسب) الهية في سورة نزلت في حقهـــا (الاهذه السورة سورة الاخلاص وفىذلك) اي فيحق التوصيف بتلك الاوصاف (نزلت) فظهر أن النسب بكسر النوز و فتح السين جمع نسبة انسب الى المقام لا بهيج النون والسيين الذي هو مصدر فظهر ان احدية الحق على نوعين (فاحدية الله من حيث الاسماء الا لهية التي تطلبنا) لاظهار آثارهافينا يقال لها (احدية الكثرة واحدية الله من حيث الغناء عنــا وعن الاسماء) يقال الها (احدية العين وكالرهما يطلق عليه اسم الاحد فاعلم ذلك) حتى لايشتبه عليك عند استعماله في مقامه (ثما او جد الحق الظلال و جعلها ساجدة) اي منبسطة على الارض (متفيئة) اي راجعة (عن الشمال و اليمن الادلائل لك علىك من ظلال الذات الالهية (ومانسيتك اليه) اى الى الحق يدل نسبة ظلك اليك على نسبتك الى ربك (ومانسته) اى نسة الحق (اليك) يدل نسبتك الى ظلك على نسبة الحق اليك (حتى تعلم من اين اومن أيّ حقيقة آلهية) أي من اى ساب و حكمة (اتصف ماسوى الله بالفقر الكلى الى الله وبالفقر النسي اليه بافتقار بعضه الى بعض) فاذا عرفت أن ظلك لكونه ظلك بفتقر البك بالفقر الكلى فقد عرفت منه اتصاف العالم بالفقر الكلى الى الله لكون العالم

كله ظل الله وعرفت منه ايضا أتصاف العالم بالفقر النسبي الى الله بافتقار بعضنا الى بعض يرجع الى افتقارنا الى الحق لان افتقار العالم الى العالم ليس منجهة ظلية بل منجهة ربوبية وهو منهذه الحيثية عين الحق لاظله فما كان الافتقار الا الى الله خاصة (وحتى تعـلم من اين اومن اى حقيقة اتصف الحق بالغنى عن الناس والغني عن العالمين واتصف العالم بالغني اي بغني بعضه عن بعض بالوجه ماهو عين ما افتقر الى بعضه به) يعنى كما انك اتصفت بالغنى عن ظلك من حيث ذاتك كذلك اتصف الحق بالغني بحسب الذات عن العالم فاذا كان ظلك مفتقرا اليك ومستغنيا عن غيرك فقد عرفت منه ان اتصاف بعض بالغني عن بعض ليس عين افتقاره الى بعض كالولد بالنسبة الى والده مفتقر من حيث ر بو بيته و مستغن من حيث انه عبد محتاج مثله فاحتياجه من هذه الحيثية الى الله لا اليه هما كان وجه اسـتغنائه وجه افتقاره واسـتغناؤه لعدم سبية من وجه فى و جوده وافتقاره لوجود سببية هذا البعض فكان افتقار البعض الى البعض عبن افتقـــاره الى الحق فان ذلك البعض من حيث الربوبية عين الحق وهو معنى قوله وبالفقر النبي عليه السلام فقد عرفت منه ايضا أن أتصاف الحق بالغني عن الناس من اي جهة و بالافتقار اليه من اي جهة فغناؤه بحسب ذاته وافتقاره بحسب ظهور احكامه وانما افتقر العالم الى الله سواءكان افتقار أكليا اوافتقارا نسيباً (فان العالم مفتقر الى الاسباب بلاشك افتقارا ذاتيا واعظم الاســبابله سبية الحق) اي ان يكون الحق سبياله لأغيره (ولاسبية لحق) اى ولا يمكن للحق ان يكون سبباً للعالم (يفتقر العالم اليها) أي الى هذه السبية (سوى الاسماء الالهية) اذماد بر الحق العلم الابايدي اسمائه فسيحان من دبر العالم بالعالم (والاسماء الآلهية كل اسم يفتقر العالم اليه) سواء كان ذلك الاسم المفتقر اليه (من) جنس (العالم مثله) اي مثل المفتقر كالوالد بالنسبة الى الولد فانه اسم الهي يفتقر اليه الولد في وجوده الخارجي مع انه من العالم مثل الولد فلا يطلق الاسم على شي الا بسبب كونه محتاجا اليه للعالم (أو) تجلى من (عين الحق) فكيف كان

(فهو) اى الاسم المفتقر اليه (الله) اى عين الحق باعتبار الربوبية (لاغيره) وانكان غيره باعتبار الظلية اذلا يحتاج اليه ولا يطلق عليه الاسم بهذا الاعتبار فكان العالم كله من الاسماء والاعيان وغيرها يفتقر الى الله خاصة (ولذلك) اى ولاجل ان العالم كله محتاج الى الله لا الى غيره (قال الله تعالى يا يها الناس انتم الفقر الى الله والله هو الغنى الحميد) فالغناء لا يكون الالله والفقر لا يكون الاللهالم (ومعلوم ان لنا افتقارا من بعضنا لبعض فاسماؤنا) من جنسنا التى محتاج اليها السماء الله تعالى (واسماء الله تعالى) عين ذاته من حيث الربوبية (اذ اليه الافتقار السماء) لا الى غيره لان الغير ظل الله والظل لا يقال فيه يفتقر اليه غيره (واعياننا) اى وجود اتنا الخارجية (في نفس) الامر (ظله لاغيره) اى لاغير ظله او لاغير الحق اذ ظل الشيء عينه (فهو) اى الحق (هويتنا) باعتبار ظهور الاختلاف فينا فلا المتياز بهذا الوجه وهو وجه الاحدية (لاهويتنا) باعتبار ظهور الاختلاف فينا فلا المتياز بهذا اليان الفالسليل) اى بسطنا واوضحنالك طريقاً واسعاً يوصل بقوله (وقد مهدنا لك السليل) اى بسطنا واوضحنالك طريقاً واسعاً يوصل لمن سلك به الى الحق (فانظر) فيه تصل الى مقصودك والله المعين

حكمة احدية في كلة هودية المحمدة المح

اى العلوم المتعلقة بالحقيقة الاحدية مو دعة فى روح هذا النبي لذلك دعافومه الى مقام الاحدية بقوله فر مامن دابة الاهو آخذ بناصيتها ان ربى على صراط مستقيم الاحدية بقوله فر مامن دابة الاهو آخذ بناصيتها ان ربى على صراط الاسم الله جامعا ولما كانت لكل اسم احدية الصراط وكان احدية الصراط الاسم الله جامعا بخميع احدية صراط الاسماء شرع في بيان الاحدية الجامعة او لا بقوله (شعر* ان لله الصراط المستقيم * ظاهر) خبر لمبتدأ محذوف وهو هو (غير خفى) تأكيد (في العموم *) اى جاء هذا الصراط المستقيم من عندالله في حق عموم الناس وهو صراط الا نبياء كلهم المشار اليه بقوله تعالى في الهدنا الصراط المستقيم صراط المستقيم العموم بقوله غير خفى اى هذا الصراط المستقيم مشهور معروف بين الحلائق كلها وهو طريق الانبياء طريق الهدى (في كبير مشهور معروف بين الحلائق كلها وهو طريق الانبياء طريق الهدى (في كبير

وصغير)خبر (عينه*)مبتداً (وجهولبامور وعليم*) معطوف على الخبر فمعناه ان ذاته تعالى من حيث اسمائه وصفاته موجود في كبيروصغيراي في كلي وجزئي بالنسبة الى الاسماء وبالنسبة الى الاجسام في كبير الحجم وصغيره اى لاذرة في الوجود الاوهى نور من ذات الحق لكون كلما في الوجود من الممكنات مخلوقاً من نوره فالذات من حيث هي غنية عن الوجود الكوني (ولهذا) اي ولاجلكونذات الحق مع جميع صفاته محيطا بكلشئ وفيكلشي آية تدل على انه واحدقال تعالى فرسنريهم أياتنافي الافاق وفي انفسهم كاكل ذلك صراط مستقيم يوصل من مشى عليه الى الله وهذا لسان الظاهر في كلامه قدس سره وامالسان الباطن فستطلع عليه (وسعت رحمته*كلشيءمنحقيروعظيم*) فانه اذاكان ذات الحق مع صفاته موجوداً في كل شيء ومن جملة صفاته رحمته فوسعت رحمته كل شيء فاذا كانكلشي تحت قدرته تعالى كان (مامن دابة الأهو) اى الله (آخذ بناصيتها) يتصرف فيها كيف يشاء على حسب علمه الازلى التابع لعين المعلومات واحوالها فلا جبر من الله اذ التصرف كيف كان لا يكون الاتابعاً للمعلومات (ان ربي على صراط مستقيم) فاذا اخذ الله ناصية كل دابة (فكل ماش فعلى صراط الرب المستقيم) اى فكل ماش مامشى الاعلى صراط من اخذ بناصيته وهو ربه و ماكان صراط ربه الابمستقيما فها مشى الأعلى صراط ربه الخاص فهن مشى على صراط ربه (فهو) اى الماشي على صراط ربه (غير المغضوب عليهم من هذا الوجه) اى من حيث أنه ماش على صراط ربه المستقيم لأن ربه راض عن فعله فلاغضب عليهم من ربهم (ولاالضالين) من هذا الوجه عن صراط ربهم المستقيم حتى يغضب عليهم ربهم فني قوله من هذا الوجه دلالة على ان الغضب قد يقع عليهم من غير هذا الوجه كعبيد المضل غير المغضوب عليهم من ربهم لكنهم مغضوب عليهم من اسم الهادى لكونهم ضالين عن صراط الهادى (فكماكان الضلال عارضاً) لانالارواح كلها بحسب الفطرة الاصلية قابلة للتوحيد لقوله تعالى ﴿ الست بربكم قالوا بلي ﴾ولقول الرسول عليه السلام ﴿ كل مولود يولد على فطرة الاسلام ثم

ابواه يهو دانه وينصرانه كفاعرض الضلال الابالغواشي الطبيعية الظلانية (كذلك الغضب الآلهي عارض) لقوله تعالى السبقت رحمتي على غضي اي في حق كل شيء والمراد من الغضب العـذاب اذلا يصح الغضب في حق الحق الا بمعنى انزال العذاب (والما آل) اى وما آل الغضب (الى الرحمة التي وسعت كلشيء وهي) اى الرحمة (السابقة)الرحمة عنداهل الله على نوعين رحمة خالصة ورحمة ممتزجة بالعذاب فغي حق عصاة المؤمنين من اهل ما ل الغضب الى رحمة خالصة من شوب العذاب وذلك لايكون الابادخالهم الجنة وفي حق المشركين ما له الى الرحمة الممتزجة بالعذاب وهذا لأيكون الأبانكانوا خالدين فى النار فاعلم ذلك وفيه كلام ستسمع ان شاءالله في آخر الفص (وكل ماموى الحق دابة فانه) اى ماسوى الحق ذوروح لانه مسبح بالنص الآلهى وكل مسبح (ذوروح)كله ماش على صراط ربه المستقيم (وماثمه) اى ليس فى العالم (من يدب) اي يمشي و يتحرك (بنفسه) لأنه مأخوذ بناصيته (وانما يدب بغيره) الذي اخذ بناصيته فاذا كان العالم يدب بغيره (فيهو) أي العالم (انمايدب بحكم التبعية للذي هو على الصراط المستقيم) فكان مشى العالم على الصراط المستقيم لا بالاصالة بل بتبعيته لمن مشي على الصراط المستقيم همامشي على الصراط المستقيم اصالة الارب العالمين الذي اخذ سناصيته لذلك قال ان ربى على صر اط مستقيم والمشي فىحق الحقءبارة عن افعاله وشئونه وهوكل يوم فى شان والصراط المستقيم عبارة عن صدور افعاله على موافقة حكمته وانماكان الرب على الصراط المستقيم (فانه) أي الشان (لايكون) الصراط (صراطاً الابالمشي عليه) اذ الصراط عبارة عن المشي والمسافة هذا انكان الخلق ظاهراً والحق باطناً فحينتذ الحكم للحق فى وجود الخلق والخلق تابع للحق فى حكمه واما اذا كان الخلق باطناً والحق ظاهراً والحكم للخلق والحق تابع للخلق فيما يطلبه منه ففي هذا الوجه ماطلب العبد من الحق شيئًا الأوهو يعطيه وفي الوجه الاول ماحكم الحق على العبد بحكم الا وهو تابع لحكمه فيما امره به * ولما بين تبعية العالم للحق شرع في سان عكسه بقوله (*شعر *اذادان) اى اذاانقاد (لك الخلق) واتبعك (فقددان)

اى فقداء طي (لك الحق*) ما طلبته منه يعنى ان اتباع الخلق لك يوجب اتباع الحق لك فان اتباع الخلق لا يمكن بدون اتباع الحق لان اتباع الخلق صورة اتباع الحق واثره لعدم وجود الخلق بدون الحق ولعدم وجود فعل الخلق بدون فعله فالخلق على كل حال محتاج الى الحق فدل اتباع الخلق الى اتباع الحق فنستدل منه على الساع الحق (فان دارلك الحق فقد لا يتبع لك الخلق *) وقد يتبع فان الحق موجود بدون الخلق فاستقل فى فعله فلا يتبع فعله الى الخلق فلا يستلزم اتباع الحق الى الخلق فان الانبياء عليهم السلام تابعهم الحق باعطائهم ماطلبوا منه مع ازبعض الناس يتبعون الهم بسبب استعداداتهم ومنا سباتهم بنور الحق و بعضهم لا يتبعون بسبب بعدهم عن نور الحق ومنا سباتهم بالغواشي الظلمانية وعدم اتباعهم لايدل على عدم اتباع الحق الهم (فحقق) اى فصد ق (قولنافيه) اى فى هذا المقام (فقولى كله) فى بيان الحق و الخلق (حق*) اى ثابت و مطابق للواقع خصوصاً في هذا الكتاب فان كل مافيه بامر الرسول عليه السلام فلا يحتمل الخلاف (هما في الكون) اى فليس في الوجود الكوني (موجود) مخلوق (تراه ما) اى الذى (له نطق*) فصيح يذكر الله ويسبحه يسمع آذان العارف كم نسمع بعضنا كلام بعض (وماخلق) اى وليس خلق (تراه العين) اىالبصر (الاعينه)اىعين ذلك الخلق المرتى وذاته (حق*) باعتبار احديته * ولماذكر اتحاد الخلق مع الحق نبه امتياز الخلق عنه بقوله (ولكن) الحق (مودع فيه) اى فى الخلق (لهذا) اى لكون الحق مودعا في الخلق (صورة) اي صور الخلق جمع الصورة يسكن الواو لضرورة الشعر (حق*) بضم الحاء وتشديد القاف جمع الحقاق فكان كل موجود حقة من الحقق الآلهية والحق موجود في تلك الحقق ومن ذلك وجب تعظيم كل موجود لكونه حاملاً للاسرار الألهية ويعلم منهان صور الاشياء لايمكن ان يكون عين الحق باي اعتبار كانت بل ماكان عين الوجود الحق الا الحق المودع في الاشياء (واعلم ان العلوم الا لهيةالذوقية الحاصلة الإهل الله تعالى) انما خص حصول العلوم الذوقية لإهل الله فان العلوم الآلهية

لعلماء علم الرسوم ليست ذوقية بل بحصل هذا العلوم بنظرهم الفكرى وهو لايفيد شيئًا من الذوق واما اهل الله فعلومهم عن كشف الهي والكشف لا يعطى الا الذوق (مختلفة باختلاف القوى الحاصلة) اى هذه تختلف باختلاف قويهم الحاصلة الهم (منها) اي من قويهم المختلفة (مع كونها)اي مع كون هذه القوى المختلفة (ترجع الى عين واحدة) أى كلها حاصلة عن حقيقة واحدة وهي الهوية الآلهية ولايجوز أن يكون ضميركونها راجعاً الىالعلوم ولايقع تكرارا بماجاء بعده من قوله يخصها من عين واحدة فكان قوله الحاصلة صفة للعلوم وانكان بعيدا لاللقوى وانكان قريباً وانما ترجع القوى المختلفة للعبد الى عين واحدة (فان الله تعالى يقول كنت سجعه الذي يسمع به و بصر دالذي سمر به ویده التی سطش بها ورجله التی بسعی بها) و هذانتیجة قرب النوافل يعني يقولالله تعالى اذا تقرب عبدي الى يقرب النوافل تجليت له باسمي السميع فيسمع كل مايسمع بالسمع المضاف الى لايسمع نفسه فكان كل مسموعاته دليلا له على وتجليت له بالبصير فما رآى شيئا الأرآني فيه وتجليت له بالقدرة فيقدر بقدرتي على تصرفات نفسه باخذناصيتها كتصرف الحق في الاشياء باخذنو اصيها ومامن دابة الاهو آخذ بناصيتها وكذلك هذا العبد المتجلى له بالقدرة ما من دابة من قوى نفسه الاهو آخذ بناصتها وتجليت له بافعالي اذ الرجل في حق الحق عبارة عن كونه كل يوم هو في شان كما ان اليه عبارة عن القدرة التامة شم هداية الصراط المستقيم فلا يمشى الاعلى الصراط المستقيم يعنى مايفعل هذا العبد فعلاً الا وقد رضي الله عنه ذلك الفعل * ثم شرع في ذكر ماهو المقصود بايراد الحديث فقال (فذكر أن هويته هي عين الجوارح) من وجه وهو وجه الاحدية مع أنه غيره من حيث الكثرة فقدنبه عليه بارجاع الضمير الى العبد فكان هذا الكلام جامعاً بين التنزيه والتشبيه (التي هي عين العبد) منوجه وهو وجه الاحدية لان العبد هو مجموع الاجزاء الاجتماعية والجزء لايقال فيه غير الكلي واما محسب المتعبن فيمتازكل واحد منها عن الآخروعن الكل

(فالهوية) اى هو الحق (واحدة والجوارح) اى جوارح العبد (مختلفة ولكل جارحة) من جوارح العبد الذي هومن اهل الله علم من علو مالاذواق لان من لم يكن من أهل الله لم يكن لجوارحه (علم من علوم الأذواق يخصها) اى يخص ذلك العلم الذوقى بتلك الجارحة المخصوصة حال كون تلك الجارحة (من عين واحدة) وهي عين العبد اومعناه اي يخص ذلك العلم حال كونه من عين واحدة وهى حقيقة العلم التي هي حقيقة واحدة ففيه تنبيه على ان حقيقة العلم عين ذات الحق اذ ما يفيض الحق ذلك العلم الاعن حقيقة العلم وهي العين الواحدة التي هي عين الحق فما يفيض الاعن نفسه واشار الى ما نقول بقوله كالماء حقيقة واحدة (تختلف) هذه العين الواحدة (باختلاف الجوارح) فالعلم حقيقة واحدة والاختلاف انما وقع بالاسباب الكثيرة المتخالفة فحقيقة العلم باقية على حالها من الواحدة كماان الحق باقية على وحدته مع الاختلاف بالجوارح (كالماءحقيقته حقيقة واحدة تختلف في الطعم باختلاف البقاع فهنه عذب فرات ومنه ملح اجاج وهوماء في جميع الاحوال لايتغير عن حقيقته وان اختلفت طعومه) فكذلك ذات الحق حقيقة واجدة وان اختلفت الاشياء والحجوارح والعلم حقيقة واحدة في كل حال وان اختلفت احكامه باختلاف اسبابه * ولما بين انواع العلوم الذوقية وقويها ارادأن يبين انهذه الحكمة باي قوى تحصل فقال (وهذه الحكمة) الاحدية (من علم الارجل) اى نوع من العلوم الذوقية الحاصلة بالسلوك والرياضات والمجاهدات في صراط الحق فلا يمكن حصول هذا العلم بجارحة من جوارح الابالارجل (وهو) أي علم الارجل (قوله تعالى) (في)حق (الاكللن)متعلق بقول قوله تعالى (اقام كتبه)و هو قوله تعالى ﴿ ولوانهم اقاموا التورية والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم كاى لحصل لهم الفارضة من ارواحهم من غيركسب وسعى في السلوك (ومن تحت ارجلهم) مقول القول وأنماكان هذه الحكمة من علم الأرجل من علوم الاذواق لامن غيره من الجوارح (فان الطريق الذي هو الصراط) المستقيم (هو)

اى ذلك الطريق (للسلوك) اى وضع لان يسلك (عليه والمشى فيه والسعى) فيه (لايكون) ذلك المشي المعنوى (الابالارجل) المعنوى كما ان المشي الصورى لا يكون الابالارجل الصورى والمقصود من الحكمة الاحدية شهود احدية ذاته تعالى من حيث كو نهافى كلة هو دية وما كان احدية الذات في كلة هودية الااخذالحق النواصي وكونه على صراط مستقيم ولاجل مشاهدة هود عليه السلام احدية الذات على هذا لطريق قال فرمامن دابة الأهو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم) فاذا لم يكن السلوك على الطريق الابالار جل (فلا ينتج هذا الشهود) الاحدى الذي لايحصل الا (في اخذ النواصي) قوله (بيد من) يتعلق بالاخذ (هو على صراط مستقيم الا هذا الفن الحاص) وهو علم الارجل (من علوم الاذواق) فلا يكون هذه الحكمة الهودية الا بالكسب والسلوك والمشي على الصراط المستقيم فلابد هذا الشهود لكل احد من الناس مطيعاً كان او مجرماً بحسب اوقاتهم المقدرة لهم اذمامنهم الاوهو يمشى على الصراط المستقيم الذي يوصل من يسلك فيه الى هذا الشهود همنهم من يوصل صراط المستقيم الى هذا الشهود في الدنيا كالأنبياء والاولياء الفانين فى الله و الباقين به ومنهم من وصل فى الدار الا خرة حتى أن المشركين يوصلهم صراطهم المستقيم الى هذا الشهود في نارجهنم مؤيداً فيها لا ينفع الهم لعدم وقوعه في وقته حجمع الله عذا بهم مع هذا الشهود فقد شرع في سان ما نقوله بقوله تعالى (ونسوق المجرمين وهم الذين استحقوا المقام الذي ساقِهم) اى ساق الله المجرمين (اليه) اى الى ذلك المقام وهو مسمى بجهنم الذين استحقوه بسبب سلوكهم فى الطريق المستقيم الذى يوصالهم الى هذا المقام الذى يحصل لهم فيه هذا الشهود (بريح الدبور) وهي الهواء التي فعلوا من مقتضيات أنفسهم وانما سمى ربح الدبور لانه يأتى من جهة الحلقية جهة الحلف (التي اهلكهم) الله (عن نفوسهم بها) اى بسبب ريح الدبور واهلاكهم تعذيبهم بهذه الريح في صورة النار فهلكوا عن انفسهم فشاهدوا انالحق هو الا خذ بنواصيهم والسائق الى انوصلوا الى هذا النوع من العلوم الذوقية فانهم وان عذبوا الى

الابدلكنهم يتحققون بهدا الذوق (فهو) اى الله (الاخذبنواصهم) اى نواصي المجرمين (والريح تسـوقهم وهي) الريح (عين الاهواء التي كانوا عليها) في الدنيا (الى جهنم) متعلق بتسوق (وهي) اى جهنم (البعدالذي كانوا يتوهمونه) اى كونه جهنم بعيداً عن الحق في توهمهم لا في نفس الامر فان الله قريب من كل شيء (فلما ساقهم الى ذلك الموطن) وهو جهنم (حصلوا) اى وجدوا (في عين القرب فزال البعد) المتوهم لعلمهم ازالله معهم في كل موطن (فزال مسمى جهنم في حقهم) من حيث انه بعد لامن حيث انه عذاب لذلك قال (ففازوا بنعيم القرب) في جهنم ولم يقل بنعيم مطلقا فان الفوز بنعيم القرب وهومشاهدة الحق لايوجب رفع العذاب فى حق المخلدين كما تألم بعض المقربين في الدنيا (من جهة الاستحقاق) وانما فازوا بنغيم القرب في جهنم (لانهم مجرمون) أي الكاسبون الصفات الظلمانية الحاجبة بشهود الحق فهذا الشهود اجرالمجرمين فاستحقوا بسبب جرمهم بهذا المقام (فما أعطَّاهم) الله (هذا المقام الذوقى اللذيذ) الروحاني (منجهة المنة) اي بلااكتساب منهم بل من جهة استحقاقهم بالمجاهدة والسلوك في الصراط المستقيم فلا يحصل علم الارجل لاحد الا من جهة الاستحقاق لامن جهة الفضل والمنة (وأنما أخذوه) و انما اخذ المجرمين هذا العلم الذوقى علم الارجل من الله (بما) اى بسبب الذي (استحقته) اى استحقت هذا العلم الذوقى (حقائقهم)اى اعيانهم الخارجية (من اعمالهم التي كانوا عليها) في الدنيا فويل لهم مماكتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون فحصل لهم نتيجة هذا الكسبوهي علم اللذيذ فى الويل (وكانوا) في الدنيا (في السعى في اعمالهم على صراط الرب المستقيم) فيوصل صراطهم لكونه مستقيما الى مشاهدة ربهم وانماكان سمعيهم في اعمالهم على الصراط المستقيم ولم يكن على الصراط الغيرا لمستقيم (لان نواصيهم كانت بيد منله هذه الصفة) اى بيد من كان على الصر اط المستقيم فلا يمكن انحر افهم عن صر اط ر بهم المستقيم فاذا كانت نو اصيهم بيد ربهم الذي على صراط مستقيم (الهمامشو ا

بنفوسهم) حتى يمكن لهم الذهاب الى طريق غير مستقيم (وانما مشوا بحكم الجبر) من القائد والسائق وهو ربهم (الى أن وصلوا الى عين القرب) فى موطن يسمى جهنم والجبر فى الحقيقة راجع اليهم باقتضاء اعيانهم الثابتة فهم طلبوا حكم الجبر من الله فحكم الله عليهم بالجبر على حسب طلبهم *اعلم أن أهل النار من عصاة المؤمنين عذبوا بنار الجحيم الى انوصلوا عين القرب فاذا وصاوا الى عين القرب حصل الهم هدا العلم الذوقى الذى استحقوه فما اخذوه من الله الأ باستحقاقهم لان هذا العلم من علم الأرجل لابدله من كسب ثم يأتى لهم فضل من ربهم فاخرجهم من دار الجحيم وادخلهم في دار النعيم فما اعطاهم هذا المقام وهو دار النعيم الامن جهة المنة والفضل وما اخذوه من الله الاكذلك واما المخلدون فاحرقوا بالنار الى ان وصلواما وصل عصاة المؤمنين اذ لابد من الوصول اليه ثم لا يأتي لهم فضل ابدأ من ربهم فمن حيث روحانيتهم يتنعمون بنعيم القرب وهو التلذذ العلمي ومن حيث صورتهم الجسدية يتعذبون كلما عذبوا ازدادوا علما هكذا الى غير النهاية ولا استحالة فيه لأن بعض المقربين يتلدذون بنعيم مشاهدة ربهم مع انهم يتألمون بما اصابهم من الألم هذا ممن افاض على منروح صاحب الكتاب وقدغلط بعض الشارحين بحمل كلامه على انقطاع العذاب عن الكفار وليس ذلك مراد الشيخ بل مراده اثبات علم الارجل لاهل النار في النار من جهة الاستحقاق كما اثبته للمؤمنين في الدنيا من جهة الاستحقاق اي وكيف كان لابد لكل احد من علم الارجل ولابد ان لا يكون ذلك العلم الا من جهة الاستحقاق ويدل على ثبوت قرب الحق من عباده قوله تمالي (ونحن اقرب اليه) اى الى الميت (منكم) فقد اثبت قربه من المخاطبين باثبات اقربيته اليه (ولكن لاتبصرون) قربي منكم ومن كل شيء (وأنما هو) اى الميت صاحب القرب (يبصر) قربى منه وأنما يبصر صاحب هذا القرب (فانه) اي لان صاحب هذا القرب (مكشوف الغطاء) ای الحجاب عن بصر ه (فیصر ه حدید) ببصر ذاتی و صفاتی و بشاهد قربی الیه

اما التم قالم مكشوف الغطاء فبصركم ليس بحديد (فماخص) القرب (ميتامن ميت اى ماخص سميداً في القرب من شقى) فدل ذلك على ان نعيم القرب عام فى حق كل احد سعيداً كان اوشقياً وكذلك يدل على عموم نعيم القرب قوله (ونحن اقرب اليه) اى الى الانسان (من حبل الوريد ماخص انسانا من انسان) بل يعم في حق كل انسان سعيداً اوشقياً (فالقرب الآلهي من العبد) ثابت محقق (لاخفاءبه) اي القرب (في الاخبار الاليمي فلاقرب اقرب من انتكون هويته عين اعضاء العبد وقواه وليس العبد سوى هذه الاعضاء والقوى) فاذا كان الحق عين قوى العبد (فهو) اى هوية الحق الذي كان عين اعضاء العبد ذكر الضمير باعتبار الحق (حق مشهود في) صورة (خلق متوهم فالخلق معقول) بمنزلة المرآة (والحق محسوسمشهود) ظاهر فيه (عند المؤمنين) الذين قلدوا الانبياء فيما اخبروابه من الحق قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حقهم في الاحسان ان تعبدالله كانك تراه (و)عند (اهل الكشف والوجود) اى الوجدان فانهم يشاهدون هذا المقام بالذوق وماعدا هذين الصنفين) الذين اتبعوا في تحصيل معلوماتهم نظرهم الفكرى (فالحق عندهم معقول والخلق مشهود فهم) اى فعلم هذه الطائفة (بمنزلة الماء الملح الاحاج) كما از دادوا علما از دادوا شبهة بحيث لا يروى ولا يقنع علمهم كالملح الاجاج لايرى لشار به وقد أشار الى افتراق المؤمنين من أهل الكشف او لاوالى اتحادها ثانيا بقوله (والطائفة الاولى) علمهم (بمنزلة الماء العذب الفرات السائغ لشاربه) اذ العلم الحاصل عن كشف آلهي لايحتمل خلافه فيروى لشاربه فاذاكان الناس طائفتين فىالعلم الكشف واهل الحجاب (فالناس على قسمين فمن الناس من يمشى على طريق يعرفها و يعرف غايتها) اى غاية طريقه الذى تنتهى الى الحق وهم الذين وصلوا الى نعيم القرب الحاصل الهم من سلوكهم (فهي في حقه صر اطمستقيم) لوصوله الى مطلوبه (ومن الناس من يمشى على طريق يجهلها ولايعرف غايتهاوهي) اى طريق هذا الشخص

(عين الطريق التي عرفه االصنف الاول فالعارف) اي فعارف الطريق وغايتها (يدعوا) الخلق (الى الله على بصيرة) لعلمه الطريق وغايتها وهم الأبياء صلوات الله عليهم والاولياء رضي الله عنهم الوارثون والمؤمنون اي المقادون الى الانساء (وغير العارف يدعوا) الخلق (الى الله على التقليد والجهالة) وهم الحكماء المقلدون عقولهم الجاهلون اى المنكرون بالاخبارات الاكهية فى حق الحق المحرومون عن العلم عن كشف آلهي فلايعلمون الطريق والاغايتها وكذا المعتزلة فانهم وأن لم ينكروا النصوص لكنهم يأولونها بمقتضي عقولهم فاريقلدون الانبياء عليهم السلام هيما خبروا به بلهم المقلدون ادلة عقولهم كالحكماء فلا يحصل لهم العلم عن كشف الهي (فهذا) أي العلم الحاصل لاهل الكشف (علم خاص) من علوم الاذواق (يأت) أي يحصل لهم (من اسفل سافلين لان الارجل هي السفل من الشخص و اسفل منهاما) اي الذي (تحتها) اي تحت الارجل (وليس) ما يحت الارجل (الاالطريق) ولا يحصل هذا العلم لنا الا أن نجعل انفسنها طريقاً تحت اقدام الناس يعني أن نشرع طريق الفناء طريق التصفية * ولما بين احكام مقام الفرق شرع في بيان احكام مقام الجمع بقوله (هُن عرف الحق عين الطريق) اى هُن عرف انالحق هو عين الطريق (عرف الاص على ماهو عليه فان) تعليل وبيان لكون الاص على ماهو عليه في هذه المسئلة (فيه) اى في الطريق (جل وعلا يسلك ويسافر) في نفس الامر (اذ لامعلوم الاهو وهو) اى الحق (عين السالك والمسافر فلاعالم الاهو) هذا باعتبار الاحدية الذاتية فاذا كان السالك والطريق والعالم والمعلوم وهو الحق (فمن انت) استفهام انكار اى انت معدوم في نفسك (فاعرف)اليوم (حقيقتك وطريقتك) وتفوّت وقتك حتى لاتدخل لإلعرفان حقيقتك وطريقتك في حكم قوله تعالى ﴿ و نسوق المجرمين ﴾ فاذا عرفت ماقلناه فقد عرفت حقيقتك وطريقتك (فقديان) اى فقد ظهر (لك الأمر) من الله على ماهو عليه وهو كون الطريق والسالك والعلم والمعلوم عين الحق باعتبار احدية الجمع (على لسان الترجمان) وهو نفسه لقوله حتى أكون قوله مامن دابة الخ او نبينا عليه السلام مترجما عن الحق مقالته وهي قوله كنت سعمه الخ وكذا جميع الانبياء عليهم السارم والأولياء رضي الله عنهم (ان فهمت ماظهر) من لسان الترجمان اي ان كنت ذافهم (فهو) اي لسان الترجمان (لسان الحق فاريفهمه) اي لايفهم احد لسان الحق (الأمن فهمه) بسكون الهاء (حق) حتى يفهم الحق من مطلقات كلام الحق فان الشهود باحدية الأشياء من مطلقات كلام رب العزة ومن مفهوماته الثابتة ولا يفهمه الا العلماء بالله وهم الذين كان الحق فهمهم وسمعهم وحميه قواهم وانما دل على هذا المعنى لسان الترجمان (فان للحق نسـبأكثيرة ووجوهاً مختلفة) بالنسبة الى شيء واحد بعضها ظاهر في الشموم وبعضها خنى لايظهر الالمن نو رالله قلبه وكذلك بالنسبة الى آية واحدة معانى كثيرة ووجود مختلفة بعضها ظاهر يفهمه كل احد وبعضها خني لايفهمه الامنكان فهمه حقا فالينحصر معنى الكلام القديم على المفهوم الاول وهو ما يفهمه العموم بل لابد من مفهوم ثان يفهمه الخصوص وهو الذي لايباين ولاينافي المفهو مالاول فان الله تعالى يعامل عباده في كلامه كحسب ادراكهم فكان في كلامه القديم أشارات لطيفة لايفهمها الامن فهم عن الله واورد شاهدا على تبوت ذلك المعنى فقال (الاترى عاداً قوم هو د عليه السلام كيف قالوا) حين ظهور العذاب لهم في صورة السحاب (هذا عارض) اي سحاب (ممطرنا) اي ينفعنا بانزال المطر (فظنوا) هذا القهر (خيراً) اى لفظاً ورحمة لهم فحسن ظنهم بالله فعاملهم الله باعطامه لهم جزاء حسن ظنهم (بالله) من الجهة التي غير ما تخيلوه (وهو) اي الحق (عند ظن عبده به فاضرب لهم الحق عن هذا القول) اى عن قولهم هذا عارض لحسن ظنهم به (فأخبرهم بماهو اتم واعلى مماتخيلوه في القرب فانه) اي الشان (اذا امطرهم) اي اذا اعطاهم

الحق مما تخيلوه (فذلك) الامطار (حظ الارض وسقى الحبة) المزروعة في الارض (فما يصلون) هذا القوم (الى نتيجة ذلك المطر الاعن بعد) وهي حصول الغذاء الجسماني منحظوظ انفسهم فما يحصل هذه النتيجة من المطر الا بعد مدة مديدة بخلاف اهلا كهم فانه يوصلهم في الحال الى مشاهدة ربهم فهم متلذذون بارواحهم بهذه المشاهدة ولوعذبوا منوجه على الابد * ولمابين احوال قوم هو د عليه السلام شرع في بيان اشارات الآية ولطائفها بقوله (فقال الهم بل هو ما استعجلتم به ريح) حاصلة لهم (فيها عذاب اليم فجعل) الحق (الريح اشارة الى مافيها) اى فى الريح (من الراحة لهم فان بهذه الريح يريح) الحق (ارواحهم من هذه الهياكل المظلة والسالك) اى الطريق (الوعرة) اى الصعبة (والسدف) بضم السين وفتح الدال جمع سدفة اى الحجاب (والمذلهمة) أي الليل المظلة (و)اشارة إلى أنما (في هذه الريح عذاب أي أمر يستعذبونه اذا ذا قو والاانه) الاان ذلك الامراللذيذ (يوجعهم لفرقة المألوفات) فجمع الله الرحمة والعداب فيهم فيرحمهم الله بالرحمة الممتزجة بالعذاب في دار الشقاء فما كان في حق المشركين من الله الاهذه الرحمة لاغير فان الرحمة الخيالصة من شوب العذاب مختصة للمؤمنين في الدار الآخرة تفريقاً لينهمما اكمل تفريق قال بعض الشراح في هذا المقام ازالله تعالى هو الرحمن الرحيم ومن شان من هو موصوف بهذه الصفات انلا يعذب احداً عذاباً ابديا تم كلامه هذا كلام صادق لكنه لا يعلم هذا العارف ان بعض العباد يقتضي شانه بحسب عينه الثابتة أن يعذب عذابا أبديا فيعذبه الله على مقتضى شانه أبدأ (فباشرهم) اى الحق (العذاب) حتى خلصوا عن الهياكل المظلمة فيصلوا في الحال الى الغذاء الروحاني وهو مشاهدة ربهم (فكان الامر) الحاصل لهم بالهلاك (الهم اقرب) ومتعلق اقرب قوله البهم (مما)اىمن الذى (تخيلوه) فاذا باشرهم الحق العذاب (فدم ت كل شئ بامر ربها) اى قطعت الريح تعلق ارواحهم بظواهر ابدانهم (فاصبحوا) اى فصاروا (لايرى الامساكنهم

1. No 4. ...

وهي جثتهم) اي ابدانهم (التي عمرتها ارواحهم الحقية) وهي الروح التي قال الله تعالى ﴿ فاذا سُو يَتُهُو نَفْخَتَ فَيهُ مِن رُوحِي ﴾ (فزالت) عنهم (حقية هذه النسبة الخاصة) وحقيتها كونهم على صورة الحق من العلم والحياة والقدرة بسبب تعلق الارواح الحقية بهم فاذا زالت تعلق الروح زالت عنهم هذه الكممالات الحقية (وبقيت على هياكلهم الحياة الخاصة بهم من الحق) وهي الحياة التي تصيب منها لكل شيء من الله بدون نفخ منه بخلاف الحياة الحقية فانها لأتحصل الا لمن يقبل الاستواء (التي) اي الحياة التي (تنطق بها) اي بسبب هذه الحياة (الحجلود والايدي والارجل ويذوق) الميت بها (عذابات الاسواط والافنخاذ في القبر وقد ورد النص الآلهي) من الآيات والاحاديث (بهذا) المذكور (كله) فهذه نسب جسمانية لانسب حقانية * ولما بين الامر على ماهو عليه شرع في بيان سبب عدم ظهور هذه المعاني لبعض الناس بقوله (الا) اي غير (انه تعالى وصف نفسه بالغيرة ومن جملة غيرته حرّم الفواحش وليس الفحش الا ماظهر واما فحش مابطن فهو لمن ظهرله) اى بالنسبة اليه فحش واما بالنسبة الى من لم يظهرله وليس بفحش (فلماحر مالفواحش اى منع ان تعرف) خطاب عام اى منع ان يعرف كل انسان (حقيقة ماذكرناه وهي عين الاشياء) اى حقيقة ما ذكرناه من كون الحق عين الاشياء كانت تلك الحقيقة ما بطن من الفواحش فاذا كانت تلك الحقيقة فاحشة باطنة (فسترها) أي ستر الحق تلك الحقيقة عن الغير لئلا يطلع عليها احد الا بالمجاهدات والرياضات بالسلوك بطريق التصفية فجواب لماقوله فسترها والفاء زائدة لتأكيد السترهذا مااختاره بعض الشارحين والاولى ان يجعل جواب لما محذوفا للعلم به اى لماحرّ م الفواحشكانت تلك الحقيقة فاحشة باطنها فقوله فسترها جواب لشرط محذوف (بالغيرة وهو) اى الغيرة (انت) يخاطبكل عين مأخوذة (من الغير) وتذكير الضمير باعتبار الغير (فالغير) اى الذى لم يعلم ان الحق عين الاشياء (يقول السمع سمع زيد) لعدم ظهور هذا المعنى له (والعارف) اى الذي يعلم ان الحق

عين الاشياء (يقول السمع عين الحق وهكذا مابقي من القوى والاعضاء فماكل احد عرف الحق فتفاضل الناس) بعضهم على بعض فى العلم بالله (وتميزت المراتب) اى مراتبهم (فبان) اى ظهر (الفاضل والمفضول) بين الخلائق (واعلم انه) اى الشان (لما اطلعني الحق واشهدني اعيان) اي ارواح (رسله و انبيانه كلهم البشريين) اى لايكون فيهم رسل من غير البشر (من آدم الي محمد صلى الله عليه وعليهم اجمعين) فكان آدم ومحمد عليهماالسلامداخلان في شهوده (في مشهد) اي في مقام (اللهت) على المجهول (فيه) اى فى ذلك المشهد (بقرطبة) هى مدينة فى الغرب (سنة ست وثمانين و خمسمائة) قوله (ماكلني احد من تلك الطائفة الاهود) عليه السلام جواب لما (فانه اخبرني بسبب جمعيتهم ورأيته عليه السلام رجلاً ضخما) في الجسامة (في الرجال حسن الصورة لطيف المحاورة عارفاً بالامور كاشفالها ودليلي على كشفه لها قوله مامن دابة الاهو آخذ بناصيتها انربي على صراط مستقيم واي بشارة للخلق اعظم من هذه) البشارة فان في هذه الآية دلالةً على كال قرب الحق من العبدوعلى كال تصرف الحق في العبد (ثم من امتنان الله علينا ان اوصل اليناهذه المقالة عنه) اي عن هود عليه السلام (في القرآن ثم تمهها) هذه المقالة في بيان معناه و تحقيقه (الجامع للكل) اي لكل المراتب وهو (محمدعليه السلام بمااخبر به عن الحق عن وجل بانه عين السمع و البصر واليد والرجل واللسان اي هو) اي الحق (عين الحواس) الظاهرة (والحال) ان (القوى الروحانية اقرب) الى الحق (من الحواس)اى من القوى الظاهرة (فأكتني) رسول الله (بذكر الإبعد المحدود) اى معلوم الحدوهو الحواس (عن الاقرب المجهول الحد) وهي القوى الرحانية فانه لما كان الحق عين ماهو المعه. منه فبالحرى " ان يكون عين ماهو اقرب منه لذلك آكتني رسول الله بذكره والمراد بكون الحق عين الأشياء وعين قوى العبد اتحاده معها في بعض صفاته اوعبارة عن كال القرب يدل عليه قوله الاقرب المجهول وقدينا كيفية اتحاد

الحق مع الاشياء وعينيته في غير موضع (فترجم الحق لناعن نبيه هو د عليه السلام مقالته لقومه بشرى لنا وترجم رسول الله عن الله مقالته بشرى لنا فكمل العلم) بهذه البشارات (في صدور الذين اوتوا العلم وما يجيحد با ياتنا) اي وماينكر بدلائانا (الاالقوم الكافرون فانهم) اى الكافرين (يسترونها) اى يسترون ماجاءت به الشرائع من عندالله (وان عرفوابها) اي وان عرفوا انها حق لكنهم يسترونها (حسداً منهم ونفاسة) اى بخلا (وظما) لانستر الحق بعد العلم ظلم وبخل واياك وسترالحق والمراد من ايراد هذا الكلام في هذا المقام تعريض لاهل الحق الذين يعلمون الحق شميسترونه ولم يظهروه واعتذار في اظهاره اسر ارالحق وتحذير للسالكين في طريق الحق حتى لاينكروا احوال الاولياء من اظهار اسرارالحق بعد العلم بحقيقتهم وتوطئة لمايذكره من الايات الدالة على وجود الحق مع كل موجود (ومارأينا قط من عند الله في حقه تعالى في آية انزلها اواخبار عنه اوصله الينا فيما يرجع اليه) اى الى الحق يعنى ومارأينا قط في آية انزاها الله من عنده في حق نفسه ومارأينا قط في خبر عنه في حق نفسه الذي او صله نبينا الينا (الا) وهو ملتبس (بالتحديد تنزيها كان) ذلك المنزل او الخبر (او غير تنزيه) فان التنزيه عن التحديد (أو له) اى او ل التحديد (العماء الذي) الخبررسول الله عليه الصلاة والسلام بان الله كان في عماء (مافوقه هواء ومامحته هواء فكان الحق فيه قبل ان يخلق الخلق) فكان ذلك المقيام او للماظهر من التعينات لذلك قال او له (ثمذكر) الحق في القرآن العظيم (انه اســتوى على العرش فهذا تحديد ايضاً) ثم ذكر بلسان نبيه عليه السلام ينزل الحق (الى سماء الدنيا فهذا تحديد ثم ذكر أنه) اى الحق (الله في السماء وانه آله في الارض وذكر انه معنا انماكنا) وقد حدد نفسه حتى اوصل تحديده في المبالغة (الى ان اخبرنا أنه) اى الحق (عينـا ونحن محدودون به) وهو حدنا (فما وصف نفسه الابالحد) في قوله كنت سمعه

وبصره (وقوله ليس كمثله شي حد ايضاً ان اخذنا الكاف زائدة لغير الصفة) اى لأتكون لافادة أثبات المثل فحينئذ قدتميز عن المحدود (ومن تميزعن المحدود فهو محدود بكونه ليس عين هذا المحدود) والمراد بالمحدود الاشياء فاذا لم يكن الحق عين الاشياء كان محدوداً بهذا الحد فاذاكان الحق محدوداً بكونه ليس عين المحدود (فالاطلاق عن التقيد تقييد والمطلق مقيد)وزائدة (بالاطلاق لمن فهم) الاشياء على ماهي عليها (وان جعلنا الكاف للصفة فقد حددناه وان اخذنا ليس كمثله شيء على نفي المثل) مطلقا على أن الكاف زائدة لغير الصفة (تحققنا بالمفهوم) أي اطلعنابالمعنى المراد من الاية وهو انه عين الاشياء فان مفهو مهاثبات الوجود لغيره ومفهوم الثاني نفي المثل فيلزمه نفي الوجود عن غيره فتيين بهذا الوجه انه عين الاشياء كاكان فى الاخبار الصحيح لذلك اوردها في اثبات هذا المعنى دون الوجه الاول (و) تحققنا (بالاخبار الصحيحانه) اي الحق (عين الاشياء) واشار الى فوق الآية والحديث الصحيح في الدلالة عــلى انه عين الاشــياء بقوله في الآية بالمفهوم وفى الحديث بقوله وبالاخبار ولم يقل وبمفهوم الاخبار فان قوله كنت سمعه وبصره الخفى العينية معلوم للعموم بخلاف الآية فانها لاتدل بهذه الدلالة بل تدل على العينية بالمفهوم الذي يفهم من وجوه اللفظ ولايعـــلم ذلك الا منكان له بصيرة من ربه فدلالة الحديث على العينية اتم واعم من دلالة الاية (والأشياء محدودة وان) وصل (اختلفت حدودها) فاذاكان الحق عين الاشياء وكانت الاشياء محدودة (فهو) اى الحق (محدود بحدكل محدود) فاذا كان محدوداً بحدكل محدود (فما يحد شيء الأوهو) اى ذلك الحد (حد للحق) فاذا كان حدكل شيء حداً للحق (فهو الساري في مسمى المخلوقات) وهي المسبوقة بالزمان (و) مسمى (المبدعات) وهي الغير المسوقة بالزمان وسريان الحق فى الموجودات هو وجود اسمائه وصفاته فيها بحسب قابليته اعيانهم الثابتة (ولولم يكن الامركذلك) اي ولولم يكن الحق ساريا في الموجودات (لماصح الوجود) لما كان شئ موجوداً (فهوعين الوجود فهو على كل شيء حفيظ) عن انعدامه بان كان ذلك الشيء على غيرصورة الحق (بذاته فلايؤده) اي فلايثقله (حفظ شيء) اذعين الشي لايثقل حفظه على ذلك الشيء فاذا كان الحق عين الوجود وحافظا للاشـياء بذاته (فحفظه تعالى الرشياء كلها حفظه لصورته) إذ الإشياء عبارة عن الصورة الوجودية التي هي صورة الحق اى صفة الحق (ان يكون)اى ان يوجد (الشيع)على (غيرصورته) اى على غير صفة الحق (ولا يصح الاهذا) اىلا يصح الا ان يكون الشيء على صورة الحق فكان وجود الشيء على غير صورة الحق محال (فهو)اى الحق (الشاهد من الشاهد و المشهود من المشهود) باعتبار الاحدية (فالعالم صورته) اى مظهره (وهو روح) اى باطن (العالم المدبرله) اى للعالم كالروح المدبر للبدن (فهو) أي مجموع العالم (الانسان الكبير * شعر *فهو) اي الحق (الكون) اى الوجود (كله *وهو الواحد الذي *قام كوني بكونه *) كناية عن العالم اي قام وجود العالم بوجود الحق (ولذا) اي ولاجل ان الحق هو الواحد القيوم الذي قامِبه و جود العالم (قلت) له (يغتذي*)بنا من حيث ظهور احكامه فينا واخفاؤنا في وجوده (فوجودي غذاؤه*)لقيام احكامه وكالاته بناهذا انكان الحق ظاهراً والعبد باطناً (وبه) اى بالحق (نحن نحتذى *)اى نغتذى لقيام وجودى بوجوده هذا ان كان العبد ظاهراً والحق باطنا (فيه منه) جزاء (ان نظر *ت بوجه) شرط (تعوذی*) متعلق لقوله فیه منه ای ان نظرت بوجه الوحدة يكون تعوذي بالحق من الحق فمعنى قوله تعالى اعو ذبالله من الشيطان الرجيم بهذا الوجه اعوذ بالاسم الهادى من الاسم المضل فكان قول الرسول عليه السلام اعوذ بك منك ناظر الى هذا الوجه فالإسماء كلها قبل وجودها فى الخارج مكنونة مســـتورة فى ذات الحق طالبة كلها الخروج الى الاعيان كالنفس الانساني فبجس النفس الطالب الخروج يحصل الكرب للانسان فاذا تنفس يزولكربه فجازنسبة الكرب الى المتنفس والى النفس قبل الخروج

من جوف الانسان فشبهت نسبة الاسماء الى الحق منسبة نفس الانسان الى الانسان تسهيلاً لفهم الطالبين فانما يتنفس الانسان لئلا يلزم الكرب فلولم يعطى الحق ماطلبته الاسماء منه من ايجاد العالم لزم الكرب المحال على الله فانكون الشيء على خلاف ما يقتضيه كرب له ومن جملة ما يقتضي ذاته تعالى انه يعطى كل ذى حق حقه فكذلك لولم يحصــل ماطلبته الاسمــاء من الله من صور العالم لحصل الاسماء من الله كرب وهو ظلم منه تعالى عن ذلك علواً كبراً (ولهذا الكرب) اى ولئلا يلزم هذا الكرب المحال (تنفس) أى اخرج الحق ما في باطنه الى الظاهر بكلمة كن فيكون هو في الظاهر بعد كونه في الباطن فما كان في نفس الامر الاهذا ولابد أن ينسب هذا النفس الى يد من ايدى الاسماء (فنسب النفس) اى نسب الحق نفسه (الى الرحمن) بلسان نبيه عليه السلام أنى أجد نفس الرحمن من قبل اليمين فكانت الموجودات حاصلة من نفس الرحمن بل هي عين نفس الرحمن وانما نسب الحق النفس الى الرحمن (لانه) اى الحق (رحم) اى اعطى (به) اى بالاسم الرحمن (ماطلبته النسب الالهية) التي هي الاسماء (من ايجاد الصور العالم) بيان لما (التي قلناهي) اي صور العالم (ظاهر الحق) وانماكان صور العالم ظاهر الحق (اذهو الظاهر) لاغير(وهو باطنها) اي باطن العالم. (اذهو الباطن) لاغير (وهو الاولاذكان) الله (ولاهي) اي وليس صور العالم موجودةً معه (وهو الإخراذكان عينها) اي عين صور العالم (عند ظهورها) اي عندوجود صور العالم في الخارج فاذا كان الامركذلك (فالأخر عين الظاهر والباطن عين الأول) وهو معنى قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن (وهو بكل شئ عليم لانه بنفسه عليم) وليس العالم سوى من حيث الاحدية وليس علمه بالاشياء الاعين علمه بذاته وصفاته واسمائه (فلما اوجد) الحق (الصور) اى صور العالم وهي الموجودات الخيارجية(فيالنفس) اى في النفس الرحماني وهو هيولى العالم كله القابلة لجميع الصوركما ان النفس

الانساني يخرج من الباطن الى الخارج فيوجد في هذا النفس بحسب المخارج صور الحروف المختلفة (وظهر) في هذه الصور (سلطان) اي حكم (النسب) بكسر النون وفتح السين (المعبر عنها) اي عن النسب (بالاسماء صحالنسب) بقتح النون والسيين مصدر بمعنى الانتساب (الاكهي للعالم) اي صحلهالم اي ان ينتسب الى الله (فانتسبوا) اي العالم (اليه تعالى فقال) الله تعالى على لسان نبيه (اليوم) وهو القيمة الكبرى (اضع نسبكم وارفع نسى اى اءخذ عنكم انتسابكم الى انفسكم وارد كم انتسابكم الى") فصح للعالم نسبتان نسبة الى العالم مثله و نسبة الى الحق فاحتجب الناس بانتسابهم الى العالم عن انتسابهم الى الحق ولايشاهد ذلك الامن افني وجوده في وجود الحق ومن لم يفعل ذلك تأخر مشاهدته الى يوم الاانساب بينهم فاذا رد الحق انتساب العالم اليه كان العالم بذاته وجميع صفاته وأفعاله عين الحق باعتبار الاحدية الذاتية (أين المتقون أى الذين اتخذوا الله وقاية) لانفسهم باسناد ذواتهم وصفاتهم وافعالهم كلها الى الحق (فكان الحق ظاهرهم اي عين صورهم الظاهرة) فتحققوا بقوله تعالى اليوم اضع نسبكم بفنائهم في الله و بقائهم به (وهو) افرد الضمير باعتبار قوله (اعظم الناس واحقه واقواه عند الجميع) اي عند جميع اهل الله لوصولهم نهاية الامر فكان قولهم ان الحق عين الصور الظاهرة صادقاً لشهودهم ان انتساب العالم كله الى الحق (وقد يكون المتقى من جعل نفســه وقاية للحق بصورته) ای بسبب کون العبد صورة الحق ای بسبب اسناد العبد صورة الحقالي نفسه وانماكان الحقصورة المتقى (اذ هوية الحق) عين (قوى العبد كما قال كنت سمعه وبصره فمسمى العبد حينئذ) اى حين كون المتقى (وقد يكون المتقى من جعل نفسه وقاية للحق بصورته اذهوية الحق قوى العبد فيعل مسمى العبد وقاية لمسمى الحق) فاثبت هذا المتقى الفعل لنفسه وقاية لربه فى المذام اذ حينئذ يكون العبد صورة الحق واما المتقون الذين اتخذواالله وقاية فحينئذ مسمى الحق وقاية لمسمى العبدوهي اسـناد العبد جميع احواله

الى الحق (على الشهود) متعلق بقوله وقاية لمسمى الحق اى هذه الوقاية سواء كانت وقاية ً للحق اووقاية ً للعبد كانت على الشهود لاعلى التقليد (حتى يتميز العالم من غير العالم) في مقام التقوى بسبب المشاهدة فمن جعل نفسه وقاية للحق من غير الشهود فليس بعالم بمقام التقوى ولم يكن من المتقين وكذلك من اتخذالله وقاية بلامشاهدة ليس من اهل العلم ولا من اهل التقوى فالعالم من كان علمه بالمشاهدة فمن لم يكن علمه بالمشاهدة والذوق فليس بعالم فميزالله تعالى بين العالم وغير العالم بقوله (قل هل يستوى الذين يعلمون) الحق بالشهود (والذين لايعلمون) بدونه فنفي الحق العلم ممن لايعلمون بالمشاهدة ويدل على ذلك قوله تعالى (انمايتذكر) اى مايعلم الحقّ (الااولو الالباب) فمن لم يكن من اولى الالساب لم يكن عالما فاورد هذه الآية دليلاً على ان المراد من قوله قل هل يستوى الذين يعلمون هم العالمون بالمشاهدة (وهم) اى اولوا الالباب (النيا ظرون في لب الشيء الذي هو المطلوب منالشيء) ولب الشيء وهو جهة حقية فمن نظر في هذه الجهة يشاهد الحق فيها فهو العالم (فماسبق) اى هما تقدم فى رتب العلم بالله (مقصر) وهو الذى يطلب تحصيل العلم بنظر العقل وهو مسمى باهل النظر (مجداً) وهو اهل التصفية والمجاهدة والذين جاهدوا فينيا لنهدينهم سيبلنا فهم يطلعون لنب الشئ ويعلمونه على من حيث اللب لامن حيث الصــورة فان صورة الاشياء كلهــا حدوث والحدوث كله مذام في حق الحق لا ينسب الى الله تعلل عند اهل الله وكذلك كل ما ينسب الى كسب العبد لا ينسب من هذا الوجه الى الحق * ولما بين الفرق بين المقصر والمجد في العلم اراد أن يبين الفرق بينهما في العمل بقوله (كذلك لايماثل اجير) وهو الذي يعمل للنجاة عن النار والدخول في الجنة (عبداً) وهوالذي يلازم باب سيده بمقتضى أوامره من غير طلب الاجر من عبادته فكم بينهما فالمراد أن اهل الظاهر لا يصل إلى درجة اهل الله لافي العلم ولافي العمل

فقد علمت مما ذكر أن الحق قد يكون وقاية ً للعبد والعبد قد يكون وقابة ً للبحق (واذاكان الحقوقاية للعبدبوجه) اي من حيث كون الحق ظاهر العبدهذا ناظر الى قوله اين المتقون (والعبد وقاية ً للحق بوجه) اى من حيث كون العبد ظاهرالحق فقد حصل في تلك المسئلة خمسة أوجه كلها صحيحة لكنها يتفضل بعضها على بعض فشرع في تفصيلها بحزاء الشرط وهو قوله (فقل في الكون) اي في حق الكون (ماشئت ان شئت قلت هو) اي الكون (الخلق) باعتمار وقاية الكون للحق (وان شئت قلت هو) اى الكون (الحق) بأعتبار وقاية الحق للكون (وان شئت قلت هو الحق الحلق) بالجمع بينهما (وان شئت قلت لاحق) اى الكون لاحق (من كل وجه ولاخلق من كل وجه) فصدق سلب ايجاب الكلي فلا يصدق اصلاً في الكون ايجاب الكلي لافي الحقية ولافي الحلقية (وان شئت قلت بالحيرة في ذلك) اى في حق الكون فمن قال بالحيرة لم يصدر منه حكم في حق الكون فاذا قلت بهذه المقامات (فقد بانت) اى ظهرت (المطالب بتعيينك المراتب) وكل ذلك تحديد الحق (ولولا التحديد) اى ولولم يقع التحديد في نفس الامر (ما اخبرت الرسـل بتحول الحق في الصـور) وهو ما جاء في الخبر الصحيح ان الله يتجلى للبخلق يوم القيمة في صورة منكرة فيقول أنار بكم الأعلى فيقولون نعوذبالله منك فيتجلى في صورة عقائدهم فيسجدونله (ولاوصفته) اي ولا وصفت الرسل الحق (بخلع الصور عن نفسه) اى لم يقولوا ان الله يتجلى يوم القيمة خاليا عن الصور بل قالوا ان الله يتجلى في الصور والصور كلها محدودة فالحق المتجلى فى المحدود محدود فكان الحق هو الظاهر فى كل صورة فحينئذ (*شعر *فلا تنظر العين) في الحقيقة (الااليه *) لكنه لا يعلم من احتجب بالصور (ولا يقع الحكم الاعليه *) باعتبار الاحدية (فنحن له) عبيد وهو ربنا (وبه) اى وَجُودُنَاوُقِيَامُنَابَالِحُقُ(و)قَلُوبِنَا(في يديه*) بِقَلْيَنَا كَيْفُ يِشَاءُ وهُواشَارَةُ لَلْحُديث قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء اوفى يديه مجبورون

يتصرف كيف يشاء (وفي كل حال) من الاحوال الحسنة اوالسيئة (فانا) حاضرون (لديه*) فهو معنااينما كنا (ولهذا) اى لاجل ظهور الحق في كل صورة (ينكر ويعرف وينزه ويوصف) على حسب مراتب الناس فاذا لم تنظر العين الا اليه صار النظر مختلفة في رؤية الحق بانكان بعضه فوق بعض (فمن رأى الحق منه) اى من الحق (فيه) اى فى الحق (بعينه) اى بعين الحق (فذلك العارف) لكون الناظر والنظر والمنظور منه والمنظور فيه والمنظور اليهكلها حق فى نظره (ومن رأى الحقمنه) اى من الحق (فيه) اى فى الحق (بعين نفسه فذلك غير العارف) لعدم علمه ان الحق لا يرى بعين غيره (ومن لم يرالحق منه) اى من الحق (ولافيه) اى لافى الحق (وانتظر أن يراه بعين نفسه فذلك الجاهل) لعدم رؤيته بالحق اصلاً مخلاف غيرالعارف فانه عارف من حيث انه يرى الحق من الحق في الحق وغير عارف من حيث أنه يرى بعين نفسه لابعين الحق فظهر في هذا المقيام ثلث مراتب عارف وغير عارف وجاهل لذلك قال (وبالجملة فلا بد لكل شخص من عقيدة في ربه) اى في حق ربه (يرجع) ذلك الشخص (بها) اى مع تلك العقيدة (اليه) اى الى ربه (ويطلبه) اى يطلب ذلك الشخص ربه (فيها) اى في تلك العقيدة (فاذا تجلى له الحق) يوم القيمة (فيها) اي في صورة عقيدته (عرفه واقرّبه وان تجلي له في غير ها) اي في صورة غير صورة عقيدته (انكره) اى الحق (وتعوذمنه واساء الادب عليه) اي على الحق (في نفس الامروهو عند نفيسه) يعتقد (انه قد تأدب معه) فاذا كان الامر في حق المحجـوب كذلك (فلا يعتقد معتقد) محمحـوب (الها الا بما جعل) اى تصورالمعتقدذلك الآلة (فىنفسه) اى فىذهنه فاعتقد كون الحق على تلك الصورة ونفاه عما عداها فحينئذ (فالآله) حاصل (في الاعتقادات بالجعل) اي بسبب جعل المعتقد فاذا رأوا الحق يوم القيمة (فما) اى فليس (رأوا)أى المعتقدون(الا)عين (نفوسهمو) رأوا(ما) اى الذى (جعلوا فيها) أي في انفسهم فما رأوا الحق (فانظر مراتب الناس في العلم بالله)

قوله (هو) راجع الى المراتب افرد باعتبار العلم بالله (عين مراتبهم في الرؤية يوم القيمة) هذا هو حال المعتقدين الذين حصروا الحق في صورة اعتقادا تهم وقد حذر السالكين عن ذلك مع بيان مقام اهل الشهود بقوله (وقد أعلتك بالسبب الموجب) وهو حصر الحق في صورة الاعتقاد (لذلك)اي لتجلي الحق يوم القيمة فما يتجلى الحق لاحد يوم القيمة الاعلى حسب اعتقاده في الدنيا في العلم بالله بقيد اواطلاق (فاياك انتقيد) في الدنيا (بعقد) اي باعتقاد (مخصوص وتكفر) الحق (بما سواه) أي بما سوى ذلك الاعتقاد حتى لاتكفر يوم القيمة أذا تجلى لك في غير ذلك الاعتقاد (فيفوتك خيركثير) أي علم كثير نافع في الدنيا ودرجة عالية في العقى (بل يفوتك العلم بالامر على ماهو عليه) اذالحق لا ينحصر في عقد دون عقد (فكن في نفسك هيولي لصور المعتقدات) بفتح القاف (كلها فان الاله تبارك و تعالى أوسع واعظم من أن يحصره عقد دون عقد فأنه يقول فاينما تولوا فثم وجهالله وما ذكر أيناً من أين) الا (وذكرأن ثمه) أي في الابن المذكور (وجهالله ووجه الشيء حقيقته فنيه) الحق (بهذا) القول وهو قوله انما تولوا فثم وجهالله (قلوب العارفين لئلا تشفلهم العوارض في الحياة الدنيا عن استحضار) الحق (مثل هذا) الاستحضار وهو كون وجه الحق في كل اينية فالايغفل قلوب المارفين عن الحق في كل حال فهذا التنبيه عناية من الله لهم حتى يكونوا مع مشاهدة الحق في جميع الاحوال التي تعرض عليهم في الحياة الدنيا فلا يقبضوا مع غفلة (فأنه لا يدرى العبد في ايّ نفس يقبض فقد يقبض في وقت غفلة) فيستحق العبد ، ن الله البعد والاهانة (فلايستوى مع من قبض على حضور) فانه يستحق القربة والكرامة (ثم أن العبد الكامل مع علمه بهذا) اى بكون الحق فى كل جهة (يلزم) اى يجب عليه انقياد الامر الحق (في الصورة الظاهرة والحال المقيدة) اي للعبد الكامل وهي الصلاة (التوجه) فاعل يلزم اي ملتبساً (بالصلاة الى شطر

المسجد الحرام ويعتقد أن الله في قبلته حال صلاته وهي) اي القبلة (يعض مراتب وجه الحق من انما تولوا فثمه وجه الله فشطر المسجد الحرام منها) اي بعض من تلك المراتب (ففيه) اي في المسجد الحرام كان (وجه الله ولكن لاتقل هو) اى الحق (هنا) اى في المسجد الحرام (فقط بل قف عندما ادركت) اى عند ادراكك الحق (والزم الادب في الاستقبال شطر المسجد الحرام والزم الادب في عدم حصر الوجه في تلك الابنية الخياصة بل هي) اي بل الابنية الخاصة (من جملة اينيات ما) اى الذي (تولى متول اليها) اى الى تلك الإينيات (فقد بان) اى فقد ظهر (لك عن الله) اى فقد عرفت عا اخبر الحق به عن نفسه (انه) اى الحق كان (في اينيته كل وجه ومائمه) اى وليس في عقل كل واحد من افراد الانسان في حق ألحق من الاينيات (الاالاعتقادات فالكل) اي فكل واحد من صاحب الاعتقادات (مصلب) في اعتقاده الحق في نفس الامر سمواء طابق ذلك الاعتقاد بالشرع اولم يطابق لكنه اذالم يطابق بالشرع لاينفع (وكل مصيب مأجور) بحسب اعتقاده فكان حر من اعتقد الحق على مايخالف الشرع منالكفار التلذ ذات الروحانية لمشاهدة رمه مخلداً فى النار (وكل مأُجور سعيد وكل سعيد مرضى عند ربه) وقد علمت معنى السعادة والرضاء في فص اسمعيل عليه السلام (وأنشقي) اي وانعذب ذلك السعيد بالعذاب الخالص (زماناً)طويلاً (في الدار الآخرة) فكان المؤمنون سعداء خالصين من الشقاء لذلك ادخلوا الجنة والكفار الشقاء لذلك أبقوا في النار وكذلك في الرضاء (فقد مرض وتألم أهل العناية مع علمنا) سعداء ممتزجين من (انهم سعداء أهل حق) قوله (في الحياة الدنيا) متعلق بتالم (فمن عباد الله من تدركهم تلك الآكرم في الحياة الاخرى في دار تسمى جهنم) فكما لاينافى الألم السعادة فى الحياة الدنيا كذلك لاينافى فى الحياة الاخرى فكماان اهل الحق اذا تألموا في الحياة الدنيا فهم على لذة في ذلك الالم بمشاهدة ربهم فلا يشغلهم الألم عن ربهم فان الألم اين من الاينيات والاين لايشـغل

العارفين عن استحضار الحق كذلك اهل النار فىالحياة الاخرويه وانكانوا يتألمون فهم على لذة روحانية بمشاهدة ربهم لانهم عارفون فيها فلا يحتجبون بالا لم عن الحق فلا ينافى الا لام راحتهم وقد أورد دليــــلا على ذلك كلام اهل الله يقوله (ومع هذا لايقطع احد من أهل العلم الذين كشفوا الامر عــلى ما هو عليــه أنه لا يكون لهم في تلك الدار نعيم خاص بهم اما بفقد ألم كانوا بجدونه فارتفع عنهم فيكون نعيمهم راحتهم عن وجدان ذلك الأكم أويكون نعيم مستقل زائد) على فقد المهم مناسب لحالهم (كنعيم اهل الجنان في الجنان) قوله (والله اعلم) يدل على توقف المصفى هذه المسئلة أقول ان لهذا الكلاممني و تحقيقاً أماميناه فهو أن رحمة الله متنوعة بالاشك رحمة خالصة من شوب الالم كافى الجنة ورحمة ممتزجة بالالم كَافِي الأنبياء فان منهم من يدركهم الأئم في الدنيا وهم في لذة وراحة في ذلك الالم بلالا لم عين الرحمة في حقهم فهم يحسون الراحة مع حسهم الالم إذلا ينفك نع الله منهم فى اى حال كانوا ولاينبغى لاحد أن ينكر اجتماع الألم واللذة في طبعهم الشريفة فلما سقت رحمته غضبه لايكون العذاب ابدأ الاممتزجااذ رحمة الله بالنسية اليه عامة في حق كل شيء والعذاب قد عرض باستحقاق عين الممكن بالمحالفة اوبحكمة اخرى فلزم الامتزاج من ذلك فلا ينافى الآلم ظهور اثر الرحمة وهو وجدان الراحة فى بعض المزاج هذا هو مبنى الكلام واما تحقيقه فهو أن قوله وسعت رحمتي كل شئ عام في حق كل شئ وكذلك سبقت رحمتي غضي عام والنصوص الواردة في حق الكفار كلها بحسب اجتماعها وانفرادهــا لاتدل قطعية الاعلى حرمانهم ابدأ عن رحمة خالصة وهي نعيم الجنان يعنى لايخرجون عن النار ابدأ ولايدخلون الجنة وامادلالة النصوص على أنهم لايخلون عن العذاب ابدأ على معنى لا يرتفع العذاب أصلا لاينافي كلامهم فان قولهم يجوز أن يكون الهم فى دار جهنم بعدالتعذيب الى ماشاءالله نعيم مباين لنعيم الحنان هو بعينه نعيم ممتزج بالعذاب لان النعيم الخاص فى الدار الآخرة عندهم مختص بنعيم الجنان لايوجد في غيره فلايخلون عن العذاب

اصلاعلى ذلك التقدير غايته يحسون الراحة ويجدون اللذة بعد المدة المديدة و يجمعون اللذة والالم لظهور الرحمة التي سبقت في حقهم بقدر نصيبهم فيحسونها في الألم لكسب الاستعداد الى وجدان الحس فان العذاب متنوع فجاز أن يجتمع نوع من العذاب بنوع من الرحم، ويؤيد ما قانياه تفسير البيضاوي فى قوله تعالى فلوجعل قوله ﴿ لا يذوقون فيها برداً ولاشرابا الاحميما وغساقا ﴾ حالاً من المستكن في لابثين او نصب احقاباً لا يذوقون احتمل ان يلبثوا فيها احقاباً غير ذائقين الاحميماً وغساقا ثم يبدُّ لون جنسا آخر من العذاب فلاتقطع النصوص الواردة في حقهم الرحمة بكليتها بالنظر الى نفسها من غير أقتران بالأجماع فظهر ان كلامهم ادل على بقاء العذاب للكفار من النصوص والاجماع لانهم لمافسموا الرحمة الى الخالصة عن الالم والممتزجة مع الالم وحصروا الخالصة في الدار الآخرة الى نعيم الجنب أن تعين ما أثبتو الهم من الراحة على الاحتمال ومجرد الجواز لا على تحقيق الوقوع لا يكون ابداً الارحمة ممتزجة بالآلم فلا يخلو عن العذاب قطعا ولا يخفف عنهم العذاب متقليل اسسابه اذمال التخفيف الى ارتفاع العذاب وذا ينافى الرحمة الممتزجة لهم ولا هم ينظرون بنظر الرحمة التي في دار الجنان فان هذه الرحمة ليست بنظر الرحمة في حنقهم بل هي سبقت في حقهم مركوزة فى جبلتهم ومكنونة فى بطونهم ظهرت فى وقتها لوجود شرائط ظهورها وهي من مقتضيات طبعهم تحصل لهم لاتحصل بنظر الله لهم لذلك لا يرتفع بظهورها العذاب ولوكانت تلك الرحمة بنظرالله تعـالى لارتفع عذابهم فلانخصص بالنصوص الواردة في تأبيد العذاب في حق الكفار قوله وسعت رحمتي كل شيء وبقي على عمومه بحسب نصيب كل شيء منها ولا تسقط بها عموم الرحمة فى حق الكفار الافى نوع واحد من انواعه وهو نعيم الجنان فرحمة الله تعالى تعم الاشياء كلها بالنص الالهي حتى العذاب اذ العذاب وجود والوجود من رحمة الله تعالى بل الحق أيضاً بمعنى أيصال الرحمة فيه كان رحياً فشيئه لأكشيء والله على كل شئ قدير بلكشئ والله بكل شئ عليم ورحمة الله تعالى واسعة

ونور من الله تصل الى عباده على حسب استحقاقهم ولايطفئ نور الله شئ في حق شيء والله متم نوره بل نقول ان الله قديتجلي في الجنة لقلوب عباده من اهل الله بعظمة جلاله وكبريائه فيشاهدون قدرة الله على اهلاكهم واهلاك الجنـة لامكان الهلاك في نفسـه وانكان وعد الله حقاً وهو النصوص الواردة في عدم هلاكهم وهلاك الجنة لكن لاينا في ماقلنهاه كالمبشرة من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين يزيد خوفهم من الله بعد البشارة بالجنة بالنص الآلهي فحالهم هذه ناشئة من كال يقينهم بالنص في حقهم فيقعون في خشية الله تعالى بسبب هذا العلم الحاصل من التجلى انما يخشى الله من عباده العلماء والحشية توجب الخوف والخوف نوع من الالم من كو نهم في الراحة الكلية فيجمعون الألم المعنوى الجزئي والراحة الصورية الكلية في دار النعيم والنصوص لاتقطع في حقهم الاالالم الصوري لاالالم المعنوى قال الشيخ في كلة عن يرية العلم بسر" القدر يعطى الراحة الكلية للعالم به ويعطى العذاب الاليم ايضاً للعالم به فهو يعطى النقيضين تم كلامه وقد ظهر سر" القدر في اليوم الأخر لكل احد فيعطى النقيضين في ذلك اليوم أيضاً والانسان لكونه مظهراً للاسماء الالهية المتقابلة لا يزال جامعاً للنقيضين الالم والراحة بحسب المقامات وبحسب الظهور والبطون فألم اهل الجنة في غاية الخفاء والبطون بظهور الراحة الكلية كماان راحة اهل النار في غاية الحفاء والبطون بظهور العذاب الاليم فلا يصح فى التحقيق سلب الآلم والنعم عن الانسان من كل الوجوه لعموم الجمعية في نشأته الدنيوية والاخروية والمقصود أثبات عدم انقطاع آثر الاسماء المتقابلة واحكامها عن وجو دالانسان وقدناز عني بعض العلماء في ذلك بقوله تعالى ﴿ كَلَّمَا نَضِيتَ جَلُودهُم بدلناهُم جلوداً غيرها ﴾وما علموا ان كلما لعمومالفعل لالدوام ببوته فما ثبت قطع الرحمة بالكلية في حقهم الابالا جماع ومالهم نص في ذلك الاانه لما دل النصوص على حرمانهم ابدأ عن الرحمة العظمى والجليل القدرعندالله والنعمة العظمى والنافعة الكبرى وهي نعيم الجنان فلارحمة عندهم فيالدار الأخرة إصلاغير

ذلك وكل ماعدا ذلك عذاب محض غير الاعراف وما جاز عند اهل الفناء من الرحمة الممتزجة بالعذاب ليس بشيء من الرحمة عندهم على أنه من أي شيء عرفتم ان الاجماع وقع على نفي ماجاز عند أهل الله لابد من البيان فحجاز وقوع الاجماع على مادل عليه النصوص بدون سلب كلى غايته أنهم لم يتعرضو اجوازه ولاعدم جوازه فجاز أن يدخل تحت الاجماع وان لايدخل بل التفويض والتوقيف في ذلك اولى وانسب من اهل الفناء الى الاجماع لان حكمهم على حسب علمهم ولايتعلق علمهم بما في العذاب بدون نص حتى تعلق حكمهم بالنفي اوالاثبات الى ما فى لب العذاب اذكل نص عندهم لايدل الاعلى بقاء ظاهر العذاب ولايلزم منه الدلالة على مافى العذاب فلاحكم لهم في باطن العذاب اصلا بحسب النصوص وان قلتم اجتمعوا على ذلك برأيهم اوبالنص هات البرهان على ذلك من النقل أو العقل فلا يتوهم ان هذا المعنى تكلم منهم من عند انفسهم بل اخذوا الرحمة عن بعض النصوص وهو قوله سبقت رحمتي عضي ورحمتي وسعت كل شيء وغير ذلك من النصوص الدالة على شمول الرحمة واخذواعن بعض النصوص بقاء العذاب عليهم فجو ّز واالرحمة الممتزجة من العذاب ابقاء أ لحكم النصوص اذلايترك حكم الله من غيرضرورة ولاضرورة ههنا وعاملاً بقوله تعالى ﴿ اعطى كل ذى حقحه ﴾ فنهاية علم العلماء بالله في مثل ذلك التوقف ونفويض الامركا توقف الشيخ صاحب الكتاب رضي الله عنه في حق فرعون وفو"ض أمرد الى الله وقال ثم أنا نقول بعد ذلك و الامر فيه الى الله لما استقر" في نفوس عامة الخلق الى شقائه فراعي الشيخ جانب الاجماع لان الاجماع كما كان حجة عند اهل الظاهر كذلك حجة لاهل الله سواء كان بالنص أو بدونه فاذاعرفت هذا فاعلم ان اهل الله الذين أنكشف لهم اسرار النصوص الالهية في مثلهذه المسائل اذا نظروا الى النصوص يبسطون ويرجون رحمة الله واذا نظروا الى الاجماع خافوا عقاب الله هكذا حالهم الى آخر عمر هم فعلمهم هذا يعطى الحيرة والتوقف وتفويض الامرالي الله وهومقام الاعراف وعلى الاعراف رجال فهم ثابتون في هذا المقام الاعلى والاشرف فكان ثبوتهم بين هذه

النصوص والاجماع وهو عين ما ذهب اليه جميع الملل الاسلامية من انه المؤمن بين الخوف والرجاء فلا يكذبون النصوص ولا الاجماع بل يصدّقون ويجمعون بينهما كيف فان قوله لايقطع ان يكون الهم نعيم مباين لايدل الاعلى احتمــال الوقوع لاعلى تحقق الوقوع والرجاء يتحقق بمجرداحتمال وقوع الوعد فليس في كلامهم في هذه المسئلة دلالة على تحقق وقوع الرحمة ولوممتزجة بل على جواز الوقوع فكما ان المؤمن في حالة الرجاء لأيكذب النصوص الواردة في الوعيد وفي حالة الخوف لأيكذب النصوص الواردة في الوعد وكذلك اهل الفناء فمامسئلتنا هذه الا وهي عين ذلك ولا يحمل عليه اى على الشيخ مالا يحمل عبارته بل كل مانقوله من مدلولات كلامه ومقصوده وليس مقصوده من ايراد هذه المسائلة الاتحقيـق دلالة النصوص في هذا الباب فان اكثر الناس لا يعلمون مثل ماعلمه فماثبت قطع الرحمة عنده بالكلية الابالاجماع واما النصوص فلاتدل الاعلى قطع نوع من الرحمة وهو نعيم الجنان فقد رفع الحيجاب بذلك التحقيــق عنوجوه المعــانى لاهل الانصاف وهذا التطبيق والتوجيه على مراده مما لم يهتدبه احد من قبلي والله الهادي الى صراط مستقيم وماذلك الكتاب الأكرامة منه لذلك ردّ البعض وقبل البعض وذلك من خصائص المعجزة والكرامة شــعبة منها الا ان منهم من ردّه لغير اهله و اجازه لاهله فله وجه ظاهر مطابق للو اقع ومنهممن ردّه وبالغ فى ردَّه بالابطال والاحراق فله وجه صحيح ايضاً فان الفتوى لايكون عن جهل لانه هو الحكم على ماينتهي اليه علم المفتى من الحق والباطل فان الحكم فى حق الشيء بالحق اوالباطل تابع بعلم المفتى لاعلى ماكان عليه نفس ذلك الشيء في الواقع فلا يكلف الا بالجهد على قدر طاقته البشرية بحيث لأيكون مقصراً في جهده في حكم شئ كالمصلى المتحرى نحو القبلة ولايكاف بالأطلاع على حقيقــة الامر فان ذلك ليس في وســع كل احد فكان مثاباً وماجورا العمل ما بجب عليه من حفظ الشريعة المطهرة ولايتعلق به لسان الذم شرعا وحقيقة بلهذا عند اهل الله بل عند صاحب الكتاب اكمل الناس

في مقام الشرع لظهور غاية الشرع بحماله منه فكان الاحراق في حق الكتاب وان كان ظلما اولى من ان لا يطاع و يعمل به فاستحق بذلك عند اهل التحقيق لسان المدح فلاينبغي للسالكين أن يظنوا السوء بالعلماء في مثل ذلك فان ظهور هذه الافعيال منهم لايكون الاعن كالاتهم في مرتبتهم اقتضت صدور ذلك لاعن نقصهم فمن ظن السوء منا فليس ذلك الاعن جهله وقصوره في طريق التصوف * ايها المحب اسمع من لسان الفقير فائدة تجديدة حليلة وهي أنه لماقال الله تعالى ﴿ للمارَّكَةُ أَنَّى جَاعِلُ فِي الأرضُ خَلَيْفَةً قَالُوا أَنْجُعِلُ فَيْهَا مِنْ يَفْسِدُ فَيْهَا ويسفك الدماء ﴾ انضمت هذه المنازعة الى علة آدم فاثرت فى وجوده فكان آدم حاملا لها فنحرجت من ذريته ثلثة طوائف خليفة عن الحق والملائكة معاً وهم الانبياء والمرسلون وخليفة عن الحق وهم اولياء الله ومن كان في طريقهم وخليفة عن الملائكة ثمقام الاولياء العفو والستر والنظر الى جهة الكمال كافعل الحق با دم ولاينظرون الى جهة القصور بل كلشئ تام بنظرهم لعلمهم بان الله تعالى قبــل آدم واوجد ولم يرد قول الملائكة في حقه مع علمه بعصيان آدم ولم ينظر الى قصورهم بل نظر الى جهة كاله وقيل من كل عيب شم او جدهم وقال في جو ابهم ﴿ انَّى اعلم مالا تعلمون ﴾ يعني ان ماقلتم في حقه صدق لكنه انى اعلم منه غــير ذلك من الكمال ولوعلتم ما اعلم لم ينازعني فلما علم الملائكة ماعلم الله بتعليم الاسماء ارتفع نزاعهم فقالو الرلاعلم لناالاماعلمتنا كأفهذأ هو مقام أهل الله خارفة عن الحق وأما خليفة الملائكة فهم علماء الشريعة وائمة الدين فان مراد الملائكة بقوله فراتجعل فيها إلىقديس الحق وتتزيهه عما لايليق بجناب عن من الافساد وسفك الدماء وغير ذلك من المناهي الشرعية لذلك قالوا ﴿ نحن نسبح بحمدك ونقدس لك ﴾ يعنى لايليق بحضرتك الاالتسبيح والتقديس فاقامهم الله فىمقام التقديس مقام الملائكة فسبحوا وقدسوا الحق بحسب عليهم عن كل مايليق به تسبيحهم وتقديسهم وان لم يعلموا مرتبهم فاذا علموا ماعلم اهل الله ارتفع نزاعهم لعلمهم علماً وراء علمهم الذي انكروه قبل ذلك لحصرهم العلم على علهم فما كان نزاعهم في التحقيق الالطلب العلم عن

اهله وانكانوا لايشــعرون بذلك فالنزاع ينشأ من عدم علمهم بحقيقة العلم فاذا علموا سلموا كالملائكة عند علمهم من آدم بماعلم الله منه كما أن الملائكة ليس مرادهم المنازعة مع الحق بلطلب العلم بحكمة الخلافة مع التقديس جناب الحق فاذاكان العلماء خليفة الملائكة وجب تعظيمهم كالملائكة بلهم احق بالتعظيم من الملائكة فهم البشر الملك والملك ملك وحده فانهم حجة واضحة لله تعالى في الارض عامة الحكم لجميع النياس وليس كذلك اهل الحق فانهم حجة مخصوصة لطائفة مخصوصة وكم لينهما الا فتعظموهم على اى حال كانوا من الاقرار والانكار فان انكارهم بعض افعال الفقراء واقوالهم واحوالهم عين تنزيههم الحق وتقديسهم عما لايليق به اقتضت غميرة الحق بحسب مقامهم صدوره منهم فتعظيهم تعظيم الحق والملائكة وتعظيم الانبياء فانهم كانبياء بنى اسرائيل وورثة الانبياء فهم حملوا على ظهورهم مالانحمله السمواث والارض وماقدر احدحق قدرهم الامن علمه الله من لدنه علما فلا يصح المعارضة والمنازعة معهم فى شئ فالواجب علينا فيما اشكل عليهم منكلام اهل الفناء التطبيق الشرعي فانعلم اهل الله المسمى بالعلم الباطن من مدلولات مادل على العلم المسمى بالعلم الظاهر والاول عين الثانى بالذأت فهو مستفاد من وجوه الشهرع لكن لأيفهمه كل احد بل يفهم من تنوّر عقله بالنور الآلهي فمن ذهب الى انه مغاير بالذات لايمكن التطبيق الشرعي بحيث يسلم ويقبل عند الشرع بحسن القبول فقد اخطأ

حجي فص حكمة فتوحية في كلة صالحية ﷺ

(فص حَكَمة فتوحية) اى خلاصة العلوم المنسوبة الى الفتوحمودعة (فى كلة صالحية) اى فى روح هذا النبى الفتح حصول شئ عن الشئ الذى لم يتوقع حصوله عن ذلك الشئ كناقة صالح عليه السلام فان الحبيل لم يتوقع خروج الناقة منه فقد انقتح فخرج منه الناقة معجز قله عليه السلام ولكون صالح عليه السلام

مظهر الاسم الفتاح أنفتح له الحبل وخرجت منه الناقة أورد الحكمة الفتوحية في كلة صالحية وبين الفتوح الغيدية فيهافقال (من الايات) خبر (آيات الركائب *) متدأ واضافة الآيات الى الركائب اضافة عام الى خاص من وجه الركائب جمع ركيبة اى ومن جملة المعجزات الدالة على صدق الأنبياء معجزات الركائب كالبراق لمحمد والناقة لصالح عليهما السالام فكل آيات ليست بركائب وكذاكل الركائب ليست بايات وانكان المراد بالركائب هنا نفس الايات وهي البراق والناقة لكنه صح الاضافة من حيث مغاير تهما بحسب المفهوم بالعموم والخصوص من وجه (وذلك) اى كون الركائب من الآيات (لإختلاف في المذاهب*) اي بان كان بعضها ذاهباً الى الحق و بعضها الى برارى عالم الظلات والركائب قابلة للذهاب اليكل منهما موصلةللراك الي مقصوده من حق اوغيره وهي جمع مذهب وهو الطريق فكما ان المراكب الصورية يركب البعض عليها ويقطع بها المنازل للوصول الى مراداته النفسانية مما لا يرضى الله عنه والبعض الآخر للوصول الى امرالله كذلك الركائب الحقيقية وهي صورة النفس الحيوانية التي هي مراكب النفوس الناطقة فان بعض النفوس يركب عليها لتحصيل الكمالات الآلهية ويستخدمها في طريق الحق بامرالحق وارادته لابارادة انفسهم فيحصل لهم العلم من عندالله ويعلم به الأشياء على ماهي عليه والبعض الآخر يستعملها بارادة انفسهم على مقتضى عقولهم ويستخدمها في ترتيب المقدمات المعلومة للوصول الى المجهولات وبين هذين الطائفتين بقوله (فمنهم) اى واذاكان المذاهب مختافة ثمن عبادالله (قائمون بها) اى اقاموا مراكبها وهى صورة النفوس الحيوانية في طريق الحق وطاعته (بحق*)اى بامرحق لابامرانفسهم (ومنهم قاطعون بها) اى بتلك المراكب (الساسب *) اى صحارى عالم الاجسام التي تاهوا فيها ولم يخرجوا عنها (فاماالقائمون فاهل عين *)وشهو دوهم الواصلون حقيقة العلم والمخلصون عن ظلمات الجهل وهم اهل الكشف واليقين

(وأما القاطعون هم الجنائب*) أي البعداء عن معرفة الحق وأذ اســـتدلوا بنظر هم الفكرى من الآثر الى المؤثر لكنهم محجوبون عن حقيقة العلم وهم اهل النظر والاستدلال حذف الفاء من فهم لضرورة الشعر (وكل منهم) اى وكل واحد من القائمين و القاطعين (يأتيه منه*)اى من الحق (فتوح غيوبه) اى غيوب الحق (من كل جانب*) اى من جانب ربهم الخاص فيكون لكل واحد منهم جانب خاص ياتيه غيوبه من الحق من جانبه لامن جانب اخر فكان كل في قوله من كل جانب تصرف الى روحانى و جسمانى * ولما كانت الفتوح حاصلة من مفاتيح الغيب التي هي سبب الايجاد وكان وجود العالم من الفتوح الغيبية شرع في بيان الامر الايجادي وكيفيته بقوله (أعلم) ولماكان هذه المسئلة من المسائل الغامضة طلب من إلله للسالكين التوفيق فقال (وفقك الله ان الامر) الإيجادي (مبني في نفسه على الفردية ولها) خبر (التثليث)مبتداً قدم الخبر لاختصاص التثليث بالفردية (فهي) أي الفردية حاصلة (من الثلثة فصاعداً) كالحمسة والسبعة وغيرها (فالثلثة اول الافراد وعن هذه الحضرة الآلهية) اى الحضرة الفردية الاولية وهي الفردية الثلثية التي سنذكرها تفصيلاً (وجد العالم فقال تعالى) اى فالدليل على ان وجود العالم عن الحضرة الفردية الآلهية قوله تعالى (انما قولنا) اى امرنا (لشيء اذا اردناه) اى اذا اردنا وجوده فى الخارج (ان نقول له) اى ان نخاطب له بقولنا (كن فيكون) ذلك الشيء بلامهلة وتراخ عن قولناكن (فهذه) الفردية الثلثة (ذات ذات ارادة وقول فلولاهذه الذات) وهي ذات الحق (وارادتها) اي وارادة الذات (وهي) اي الارادة (نسة التوجه) اى توجه الذات (بالتخصيص لتكوين امر ما ثم لولا قوله عندهذا التوجه كن لذلك الشيء ماكان ذلك الشيء) اى لولم يكن هذه الثلثة لم يكن ذلك الشي * ولما بين الفردية التي من جهة العلة شرع في بيان الفردية التي من جهة المعلول فقال (تم ظهرت الفردية الثلثية ايضاً في ذلك الشيع) الكائن (وبها صح) اي وبسبب الفردية الظاهرة (من جهته) اي من جهة ذلك الشي (صبح تكوينه) اي صحان

بجعل ذلك الشيء مكوناً (و) صح (اتصافه) اى اتصاف ذلك الشيء المأمور بقول كن (بالوجود وهو) اي فردية الشيء ذكر الضمير باعتبار الشيء (شيئيته وسماعه وامتثاله امرمكونه بالايجاد فقابل ثلثة) التي من طرف المعلول(بثلثة) التيمن طرف العلة (ذاته) اى ذات ذلك الشي (الثابتة في حال عدمها في موازنة) اى مقابلة (ذات موجدها وسماعه في موازنة ارادة موجده وقبوله بالامتثال لما امره) موجده (بهمن التكوين) بيان لما (في موازنة قوله كن فكان هو)اي فوجد ذلك الشيء بهاتين الفرديتين الثلاثيتين (فنسب) الحق (التكوين اليه) اى الى الشيء الممكن في قوله كن فيكون (فلولا انه في قوته التكوين من نفسه) اى فلولم يكن التكوين حاصلاً بالفيض الاقدس في قود نفس ذلك الشيُّ (عند هذا القول) وهوقول كن (ما تكون) ويوجد ذلك الشيء عند سماع ذلك القول من الله تعالى فاذا كان الامركذلك (فما او جد هذا الشي بعداً نالم يكن عند الامر بالتكوين الانفسه) فلا ينسب الايجاد الاالى نفس ذلك الشيء نعم ينسب الىالحق لكونه امراً بالتكوين فكان اسناد الايجاد فى الحق مجازاً وفى العبد حقيقة ً (فاثبت الحق تعالى أن التكوين للشيء نفسه) بجر نفسه تأكيد للشيءُ (لاللحق والذي للحق فيه) أي في التكوين (أمره) أي أمر الحق للشيءُ بكن (خاصة وكذا) اى وكاخباره عن نفسه فىقولەتعالى انما قولنا الخ (اخبر عن نفسه في قوله انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فنسب التكوين) بالنص الآلُهي (لنفس الشيء) اي الى نفس الشيء (عن امر الله) متعلق بنسب فالحق آمر بالتكوين والعبد فاعل به (وهو الصادق في قوله وهذا) اىكون التكوين صفة لنفس الشيء لاللحق (هو المعقول فينفس الامر) اي لا استحالة فيه عند العقل فلا يحتاج النصوص الواردة في حقه الى التاويل ولايضاح هذاالامرالمعقول اورد مثالاً في الخارج فقال (كايقول الامير الذي يخاف فلا يعصي) مبنيان للمفعول (لعبده ثم فيقوم العبد امتثالاً لامر سيده فليس للسيد في قيام هذا العبد سوى امره له بالقيام والقيام من فعل العبد

لامن فعل السيد) فكان التكوين من فعل العبد المأمور بكن لامن قعل الحق وانماكان هذا هو الامر المعقول في نفسه اذيجوز أن الله اعطى لذلك الشيء وجوداً مغايراً لهذا الوجود وبه سمع كلام الحق وامتثل امره كافىذرية آدم عليه السلام حين قال ألست بربكم فسمعو اكلامه وامتثلوا امره وقالوا بلي من قبيل هذا الوجود (فقام اصل التكوين على التثليث اى) حصل (من الثلثة من الجانبين من جانب الحق ومن جانب الخلق) * ولما بين كيفية الايجاد في الاعيـان شرع في بيان الايجاد في المعـاني لكونهـا من الفتوح فقال (تمسرى ذلك) التثليث (في المجاد المعاني) وهي النتائج (بالأدلة) يتعلق بايجاد (فلابد من الدليل) أي في الدليل (أن يكون مركبا من ثلثة) موضوع النتيجة ومحمولها والحد الاوسط وهي اجزاء ماديةله (على نظام مخصوص) متعلق بمركباوهو جزئي صوري له (وشرط مخصوص) وهوان يكون الصغرى موجبة والكبرى كلية في الشكل الأول (وحينئذ) اى فين تحقق هذه المذكورات في الدليل (ينتج) الدليل (من ذلك) اى من اجل تركبه من ثلثة على نظام مخصوص وشرط مخصوص (وهو) اى النظام المخصوص او تركب الدليل من ثلثة (ان بركب الناظر دلیله من مقدمتین کل مقدمة) ای کلواحدمنها (تحوی)ای تشتمل (علی مفردین) موضوع ومحمول (فيكون اربعة واحد من هذه الاربعة يتكرر فىالمقدمتين ليربط احديهما بالاخرى) ولايضاح هذا الامر المعقول ذكر مثالاً في الامور العينية بقوله (كالنكاح) فانالنكاح قائم على ثلثة اركان زوج وزوجة وولى عاقد والشهود شروط (فيكون) اى فيوجد (فيهثلثة لاغير لنكرار الواحد فيهمما فيكون) اى فيوجد (المطلوب اذا وقع هذا الترتيب على هذا الوجه المخصوص وهو) اى الوجه المخصوص (ربط احدى المقدمتين بالاخرى بتكرار ذلك الواحد المفرد) على صفة اسم الفاعل اى الواحد الذي يجعل الدليل بتكراره فردا (الذي به) اي بسبب ذلك الفرد (صح التثليث) اى كان الدليل ثلاثة (والشرط المخصوص) هو (ان يكون الحكم) اى

المحكوميه في النتيجة (اعم من العلة)كقولنا الانسان حيوان وكلحيوان جسم فالجسم هو المحكوم به و اعم من العلة و هو الحيو ان (او مساويالها) كقو لنا الانسان حيوان وكل حيوان حساس فالانسان حساس والحساس هو المحكوم به ومساو للعلة وهو الحيوان (وحينئذ) أي وحين تحقق الشرط المخصوص (يصدق) اى ينتج القياس نتيجة صادقة (وان لم يكن كذلك) اما بانتفاء النظم والشرط معاً او بانتفاء احدها (فانه) اى الشان (ينتج)الدليل (نتيجة غير صادقة وهذا) اى كون الدليل منتجا نتيجة غير صادقة (موجودفى العالم) عالم الشهادة (مثل اضافة الافعال الى العبدمعر الدعن نسبتها الى الله) وهذا تعريض للمعتزلي ومن تابعهم فانهم قالوا العبد خالق لافعاله (اواضافة التكوين الذي نحن بصدده الى الله مطلقًا) من غير مدخل للعبد فيه هذا تعريض لبعض اهل النظر من أهل السنة فانهم قالوا التكوين صفة لله (والحق مااضافه الا الى الشيَّ الذي قيل له كن) فلا ينتج قياس الفريقين الانتيجة غير صادقة اذافعال العماد منسوبة الى الله من وجه والى العبد من وجه وكذا التكوين منسوب الى الله من وجه وهو الامروالي العدمن وجه وهو التكوين فاضافة التكوين الى الله مطلقاً. غبر صادقة وكذا اضافة الافعال الى العبد مطلقًا غبر صادقة * ولما بين حقيقة القياس الصحيح واحواله اوردمثالاً لزيادة الانكشاف (ومثاله) أي مثال الدليل المنتج نتيجة صادقة (اذااردنا ان ندل ان وجود العالم عن سيب فنقول كل حادث فله سبب فمعنى الحادث والسبب ثم نقول في المقدمة الاخرى والعالم حادث فتكرر الحادث في المقدمتين والثالث قولنا العالم فانتج ان العالم له سبب) وهو نتيجة صادقة لكون الدليل على نظام مخصوص وشرط مخصوص (فظهر في النتيجة ماذكر في المقدمة الواحدة وهو السبب) وهو قوله فله سبب (فالوجه الخاص) وهو قوله على نظام مخصوص (هو تكرار الحادث والشرط الخاص هو عموم العلة لانالعلة في وجود الحادث السبب) في قوله فله سبب (وهو) اي السبب (عام في حدوث العالم من الله اعني) بقولي وهو عام (الحكم) اي المحكوم به

وهو فله سبب (فنحكم على كل حادث ان له سببا سو اء كان ذلك السبب مساوياً تحكم) اى للمحكوم عليه وهوكل حادث كااذا اردنابالحادث معنى عامافي الحدوث نداتی والزمانی فحینئذ یساوی المحکوم به و هو فله سبب للمحکوم علیه و هو كل حادث (او يكون الحكم) اى المحكوميه (اعم منه) اى من المحكوم عليه كما ذا اردنا بالحادث حدوثا زمانيا فحينئذ يكون محمول الكبري وهو فله سبب عم من موضوعه وهو كل حادث فاياماكان (فيدخل) المحكوم عليه (تحت حكمه) اى تحت حكم المحكوم به (فتصدق النتيجة) وهو ان العالم له سبب (فهذا) اى ایجاد المعانی (ایضا) ای کایجاد الاعیان قام علی التثلیث فهذا مبتدا خبره محذوف للعلم به وهو قام على التثليث (قدظهر) لك بالبيان (حكم التثليث في الحجاد المعاني التي تقتنص) اي تكتسب (بالادلة) فاذا كان اصل التكوين مطلق عيناكان او معنى التثليث (فاصل الكون) آذى حصل من التكوين (التثليث ولهذا) اى ولاجل كون اصل الكون التثليث (كانت حكمة صالح عليه السلام التي اظهرها الله قوله في تَأْخير اخذ قومه) متعلق بكانت (ثلثة ايام) منصوب بالتأخير (وعداً غير مكذوب) خبر كانت (فانتج) هذا التثليث وهو ثلثة ايام (صدقا) اي نتيجة صادقة (وهي) أي النتيجة الصادقة (الصيحة التي اهلكهم الله بها) اي بهذه الصيحة كالخبر الله عن هلاكهم بقوله (فاصبحوا في دارهم جائمين) أي هالكين (فاول بوم من الثلثــة اصفرّت وجوه القــوم وفى الثــانى أحمرّت وفى الشَّالث اسـودَّت فلما كملت الثلثة صحالاستعداد) بالنتيجة وهي الهلاك (فظهر كون) اى وجود (الفساد فيهم) بالتثليث (فسمى ذلك الظهور) ى الوجود (هلاكا) لخروجهم عن الوجودالشهادي ودخولهم في الوجود البرزخى فهوكون فىالحقيقة لاهلاكه فقام اصل الكون فى ذلك ايضاً على التثليث (فكان اصفرار وجوه الاشقياء في موازنة) اي في مقابلة (اصفرار وجوه السعداء فىقوله تعـالى وجوه يومئذ مسفرة منالسفور

وهو الظهور كماكان الاصفرار في اول يوم ظهور علامة الشقاء في قوم صالح عليه السلام ثم جاء في موازنة الاحمر ارالقائم بهم قوله تعالى في السعداء ضاحكة فان الضحك من الاسباب المولدة لاحمرار الوجوه فهي في السمعداء احمرار الوجنات ثم جعل في موازنة تغيير بشرة الاشقياء بالسـواد قوله تعالى مستبشرة) والمقصود قام دخول السعداء في الجنة وهو الكون على التثليث الحاصل في بشرتهم من علامة السعادة وقام دخول الاشقياء في النار وهو الكون على التثليث الحاصل في بشرتهم من علامة الشقاء (وهو) اي الوجه المستبشر (ما) أي الذي (اثر السرور في بشرتهم) أي في بشرة السعداء (كما اثر السواد في بشرة الأشقياء ولهذا) اي ولاجل التأثير الحاصل فى بشرة الفريقين (قال تعالى فى) حق (الفريقين بالبشرى أى يقول لهم قولاً يؤثر في بشرتهم) اي يؤثر هذا القول في بشرة كل من الفريقين (فيعدل) العبد (بها) اي بسبب هذه البشري (الي لون لم يكن البشرة تتصف به) اي بهذا اللون (قبلهذا) اللون (فقال فيحق السعداء يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وقال فى حق الاشقياء فبشر هم بعذاب اليم فأثر فى بشرة كل طائفة ماحصل في نفوسهم من اثر هذا الكارم فما ظهر عليهم في ظواهم هم الاحكم ما استقر في بواطنهم من المفهوم) من مفهوم الكلام (فما اثر فيهم سواهم) بل اثر فيهم انفسهم (كالم يكن التكوين الا منهم فلله الحجة البالغة) فما ظلهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون باستحقاقهم بما لايلايم غرضهم (فمن فهم هذه الحكمة وقررها في نفسه وجعلها مشهودة له اراح نفسه من التعلق بغيره وعلم انه لا يؤتى عليه بخير ولابشر "الامنه واعنى بالخير ما يوافق غرضه ويلايم طبعه ومزاجه واعنى بالشر مالايوافق غرضه ولايلايم طبعه ولا مزاجه ويقيم صاحب هذا الشهود)قوله (معاذير الموجودات كلها) مفعول يقيم قوله (عنهم)اى عن الموجودات يتعلق بيقيم (وان) وصل (لم يعتذروا ويعلم)صاحب هذا الشهود(انه منه) اى من نفســه يتعلق بقوله (كان كل

ماهو فيه) اى فى نفسه (كاذكرناه او لا فى ان العلم تابع للمعلوم فيقول لنفسه (اذا جاءه مالايوافق غرضه) قوله (يداك اوكتا) اى كسبتا (وفوك نفخ) مقول القول وهو مثل مشهور (والله يقول الحق وهو يهدى السبيل)

حكمة قلبية في كلة شعيبية ﷺ

(فصحكمة قلبية) اى العلوم المنسوبة الى تقلبات الحق في الصور مودعة (في كلة شعيبية) اى فى روح هذا النبى صلى الله عليه وسلم (اعلم ان القلب اعنى قلب العارف بالله) لان قلب غيره ليس قلبا واسعاً فلا يعتبر عند اهل التحقيق (هو) صادر (من رحمة الله تعالى وهو اوسع منها فانه وسع الحق جل جلاله) كما قال ماوسعني ارضي ولاسمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن التقي النقي (ورحمته لاتسعه) اذلايقال بلسان ^{الع}موم انه مرحوم و (هذا) اي عدم كون الرحمة واسعة للحق (السان عموم من باب الاشــارة فان الحق راحم ليس بمرحوم فلاحكم للرحمة فيه) عندهم (واما الاشارة من لسان الخصوص فان الحق وصف نفسه) بلسان نديه (بالنفس) بفتح الفاء وهو قوله عليه السلام هراني لا تجدنفس الرحمن من قبل الين ﴾ (وهو) مأخوذ (من التنفيس و ان الاسماء الآلهية) بحسب الاحدية (عين المسمى) اى عين ذات الحق (وليس ذلك المسمى الاهو) اى عين الحق فلم يكن الاسماء كلها الاعين الحق (وانها طالبة ما)اى الذى (تعطيه) اى تعطى الاسماء الآلهية للحق (من الحقائق) سان لما (وليست الحقائق التي تطلبها الاسماء) من الحق تعالى (الاالعالم) فاذا كان الامر كذلك (فالالوهية) وهي اسم لمرتبة جامعة لاسماء الذات والصفات والافعال كلها (تطلب المألوه) وهو اسم للعالم من حيث الوجود فكان العالم من حيث المألوهية مظهر ألذات الحق مع جميع لوازمه من الصفات والافعال اذ وجود العالم عارض لذاته وماهية فكان مظهراً لذات الحق مع جميع لوا زمهمن الصفات والافعال (والربوبية) وهو اسم للحضرة الجامعة لاسماء الصفات والافعال فقط (تطلب المربوب) وهي اسم للعالم

من حيث الوجود مع الصفات التي تلحقــه بعد الوجود فكان العــالم منحيث الصفة المربوبية مظهراً لاسم الصفات وهو الرب وقد اشار الى اتحادها من بعد بقوله فاول ما (والا) اي وانلم تطلب الالوهية المألوه والربوسة المربوب لأيكونشئ من المآلوه والمربوب موجو دافاذالم يكن شيء منهماموجوداً لا يتحقق بشئ من الالوهية والربوبية فاذاكان تحقق الالوهية والربوبية لكو لهما من الامور الاضافية كالابوة والبنوة موقوفاً على وجود الماء والمربوب (فلاعين) أي فلاتحقق (لها) للالوهية أوالربوبية (الأبه) أي بالمألوء اوالمربوب اوبالعالم (وجوداً اوتقديراً) اى سواءكان العالم موجوداً بالفعل اومقدرالوجود (والحق من حيث ذاته غني عن العالمين والربوبية ما) اى ليس (لها هذا الحكم) الى حكم الغنى عن العالمين وكذلك الالوهية (فبقي الامر) اي الشان الآلهي (بين ما تطلبه الربوبية وبين ما تستحقه الذات من الغني عن العالم وليست الربوبية على الحقيقة والاتصاف الاعين هذه الذات) وانكانت غيرها من وجه فكانت الذات مستحقة ً بالغنى عن العالم من حيث الاحدية ومستحقة بالافتقاراليه منحيثالربوبية (فلما تعارض الامر)الآلهي (بحكم النسب) اى بحكم الاسماء باقتضاء بعضها لطفاً و بعضهاقهراً (ور د في الخبر ما وصف الحق به نفسه)قوله (من الشفقة على عباده) بيان لما وهو قوله تعالى ﴿ والله رؤف بالعباد ﴾ اذ ربوبيته يتحقق بهم فكانت الربوبية أول صفة تطلب من الله وجود العالم ثم الاسماء الآلهية (فاول ما) اي فاول شي (نفس) الحق (عن الربوبية) لانها اول شيء طلب وجود العالم فتنفس عنها او لا دفعاً للكرب فشبه بتنفس الانسان لان المتنفس ما تنفس الالازالة الكرب فكان المتنفس مرحومالو جدانه الراحة بالنفس فكان الحق مرحوماً بنفسه وهو ايجاد العالم تشبيهاً لاتحقيقاً فإول مبتداً وخبره عن الربوبية (بنفسه) يتعلق بنفس اى نفس بسبب نفسه (المنسوب الى الرحمن بايجاده العالم) اى هذا النفس الذى نفس به الحق عن الربوبية منسوب الى الرحمن بسبب ايجاد الحق العالم قوله

(بایجاده) یتعلق بنفس (الذی تطلبه الربوبیة عن الله بحقیقتها) ای بحسب اقتضائها الذاتي كما ان استغناء الحق بحسب ذاته وحقيقته كذلك طلب الربوسة بحسب حقيقتها فلما نفس الحق عنها ظهر آثارها فزال الكرب عنها بظهور آثارها يعنى لولم يظهر آثارها لتجد الكرب فاظهر الله آثارها لئلا تجدالكرب المحال في حقه تعالى واسمائه (وجميع) يجوز أن يعطف على الربوبية المجرورة اى نفس عن الربوبية وعن جميع (الاسماء الآلهية) ويجوز أن يعطف على الربوبية المرفوعة اى وتطلبه جميع الاسماء الالهية وكلاها حسن لكن يدل على ان المراد هو الوجه الاول قوله في الفص العيسوى العالم ظهر في نفس الرحمان الذي نفس الله به عن الاسماء الآلهية (فثبت من هذا الوجه) وهو اعتباره من حيث الاسماء والصفات (ان رحمته وسعت كل شيء) اسماً كان اوعينا (فوسعت الحق) لأنه عين الاسماء من وجه فكان الحق مرحوماً من حيث الاسماء وليس مرحوما بحسب الذات فثبت بلسان الخصوص ان الحق كان راحماً ومرحوما بهذا الوجه فعلى لسان الخصوص (فهي) اى الرحمة (اوسع من القلب) لشمولها القلب والحق من حيث اسمائه والقلب لايسع نفسه (اومساوية له في السعة) باعتبار أن القلب يسع نفسه من حيث الاحاطة العلمية (هذا منضى) اى تم الكلام فى القلب والرحمة وسعتهما (ثم ليعلمان الحق تعالى كما ثبت في الخبر الصحيح يتحول في الصورعند التجلي) لاهل الحشر في يوم القيمة (و) لتعلم (ان الحق) تعالى (اذا وسعه القلب لايسـعه) اى لايسع القلب (معه) اى مع الحق (غيره) اى غير الحق (من المخلوقات) بيان لغير الحق (فكانه علاءً) اى فكان الحق يملا القلب (ومعنى هذا) القول (انه) اى القلب (اذا نظر الى الحق عند تجليه له لايمكن) للقلب (معه) اى مع نظره الى الحق (ان ينظر) معه (الى غيره) لغيبو بة الغير عن نظره بسبب نظره الى الحق عند تجلى الحق فلايمنع ذلك التجلى وجود الغير مع الحق في القلب وانما يمنع نظره الى الغير فكانت الغيرية مسلوبة في نظره

لظهور الحق له فيكل شيء فمانظر الى شيء الاوالحق يظهرله فيه وفي الحقيقة لايسع نظر القلب اذا نظر الى الحق مع الحق غير الحق (وقلب العارف من السعة كما) اى مثل الذي (قال ابويزيد البسطامي لوأن العرش وماحواه) اى مع ما اشتمل عليه (مائة الف الف مرة) اى بحيث لايعد ولا يحصى الاالله (في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس به) لان القلب يسمع تجليات غير متناهية والعرش وماحواه على ايّ وجه نفرض يكون متناهما والقلب الواسع بتجليات غير متناهية غير متنياه فيكف بحس المتناهي الوجود في زاويتــه لكون نظر ذلك العــارف الى الحق لا الى الغير (وقال الجنيد في هذا المعنى) أي في معنى ما قال أبو نريد (أن المحدث أذا قرن بالقديم) أي أذا تجلى القديم للحادث (لم يبق له أثر) من الوجود لفناء وجود الحادث عند تجلى الذات القديمة له بالصفة القديمة وهذا التجلى . لأيكون الالقلب واسع للقديم (وقلب يسع القديم كيف يحس بالمحدث) قوله (موجودا) حال من المحدث (واذاكان الحق يتنوع تجليه للقلب في الصور) كايتحول في الصور عند التجلي في الخبر الصحيح (فبالضرورة يتسع القلب ويضيق بحسب الصورة التي يقع فيها التجلى الآلهي) فيتبع القلب في السعة والضيق بهذا التجلى وانما يتسع ويضيق بها (لانه) أي الشان (لايفضل من القلب شيء عن صورة ما يقع فيها التجلى) حتى يسع في القلب غيرها معها فيسعها فيضيق غيرها وانما لا يفضل (فان القلب من العارف او الانسان الكامل عنزلة محل فص الخاتم من الخاتم لايفضل شيء) عن محل فص الخاتم (بليكون) المحل (على قدره) اى على مقدر الفص (وشكله من الاستدارة ان كان الفص مستديراً اومن التربيع والتسديس والتثين وغير ذلك من الاشكال ان كان الفص مربعاً اومسدساً او مثمناً او ماكان من الاشكال فان محله من الخاتم يكون مثله) اى مثل الفص (الأغير) وفي تشبيه الانسان الكامل حلقة الخاتم اشارة الى ان الوجود دوري اى ابتداء من الله واليه ينتهى وفي تشبيه القلب محل الفص اشارة الى ان المقصود

من الانسان القلب لكونه محلاً للتجليات الآلهية فالتجليات الواقعة فيه عنزلة النقوش الواقعة في فص الخاتم فتم المقصود وهو القلب كاثم المقصود من الخاتم وهو الفص وهذا بالنسبة الى الفيض الاقدس واما بالنسبة الى الفيض المقدس فالأمر بالعكس لذلك قال (وهذا) اى مااشر نا اليه من أن القلب يكون على قدر تجلى الحق (عكس ماتشير اليه الطائفة من ان الحق يتجلى على قدر استعداد العدوهذا) اي ما اشار اليه الطائفة (ليسكذلك) أي ليس مثل ما اشرنا اليه (فان العبد يظهر للحق على قدر الصورة التي يتجلىله) أي للعبد (فيها) اى فى تلك الصورة (الحق) فحينئذ يتبع التجلى للمتجلى له فهذا بالنسبة الى الفيض المقدس فالمراد يقوله وهكذا عكس ماتشير الخ اعلام منه باختصاص اظهار هذا المعنى بنفسه رضي الله عنه فكان هذا القول منه متضمنا لدعوى التفردفان هذا المعنى معكونه واحب البيان لكونه من اعظم مسائل الفن وهي مسائل التجليات الالهية لم يظهر من احد غيره فاسحق بدعوى التفرد ليوازى هـــذا المعنى وهو العكس العين في الاهتمام بلا تفرقة مع انهم لم يبينوا ذلك (ويحرير هذه المسئلة) اي مسئلة تجلى الحق للقلب (انلله تجليين تجلى غيب و تجلى شهادة فمن تجلى الغيب يعطى الاستعداد الذي يكون عليه القلب)فيكون على قدر ذلك البجلي (وهو) اى التجلى الغيبي (التجلى الذاتى الذي هو الغيب حقيقة) فلا يزال هذا التجلى عن الغيب ابداً فكان هذا التجلى من الاسم الباطن والفيض الاقدس الذي يكون المتجلى له على حسب التجلى (وهو) اى التجلى الذاتي الغيبي (الهوية التي يستحقه ابقبوله عن نفسه) قوله (هو) راجع الى الحق فاعل يستحقها اي يستحق الحق تلك الهوية عن ذاته فاذا استحق الحق هـذا التجلى لذاته (فلايزال هو) اى ذلك التجلى (له) اى للحق (داغًا ابداً) فلايظهر الحق في هذا التجلى للعبد بل يظهر العبد للحق بصورة هذا التجلي فلم ير العبد فى التجلى الذاتى الغيبي الحق بل يراه في التجلى الشهودي الذي يترتب على التجلى الاستعدادي واليه اشاريقوله (فاذا حصل له اعني للقلب هذا الاستعداد)

الحاصل من التجلي الغيبي (تجلي له) اي تجلي الحق للقلب على قدر ذلك الاستعداد (تجلى الشهودي في الشهادة) وهذا التجلى من الاسم الظاهر والفيض المقدس الذي يكون التجلى على حسب المتجلىله وهو ما اشارت اليه الطائفة من ان الحق يتجلى على قدر استعداد العبد (فر آه) اى رأى القلب الحق في صورة ذلك التجلى (فظهر)الحق للقلب (بصورة ماتجلي)الحق (له) اى للقلب (كاذكرناه فهو تعالى اعطاه) اي القلب او العد (الاستعداد) من التجار الغيمي فيكون القلب مستعداً بالتجلى الشهودي (بقوله) اي بدليل قوله تعالى (اعطى كل شيء خلقه)اشارة الى اعطاء الاستعداد (ثم هدى) اشارة الى التجلى الشــهودى (شمرفع الحجاب) بسبب التجلى الشــهودى (بينه وبين عبده فرآه) اي العبد الحق (في صورة معتقده فهو) اي الحق المرثى له (عين اعتقاده) اذ هو المتجلى له بصورة اعتقاده فما رآه الابها فاذا كان الحق عين اعتقاد العبد (فلا يشهد القلب) في الحقيقة بعين البصيرة (و) لا يشهد (العين) الحسنة (ابدأ الاصورة معتقده في) مرآة (الحق) فلا يشهدالحق بل يشهد الحق الاعتقادي وهو صورة نفسه في الحقيقة (فالحق الذي في المعتقد) اسم مفعول (هو الذي وسع القلب صورته وهو) اي الحق الذي وسعه القلب صورته (هوالذي تجلي له) اي للقلب بحسب اعتقاده (فيعرفه) اي فيعرف القلب الحق لكون التجلي على حسب ظنه كما قال ﴿ إنا عند ظن عبدي ﴾ فاذا تجلى على خلاف اعتقاده فلايعرفه بل ينكره (فلأترى العبن) عند التجلى في الا خرة (الا الحق الاعتقادي) اي الحق الثابت في اعتقاده لاغس (ولاخفاء في تنوع الاعتقادات) بحسب الاشخاص الانسانية ولاخفاء فى تنوع التجليات بحسب الاعتقادات فمنهم من قيد الحق ومنهم من اطلقه (فمن قيده) اي من قيد الحق و حصره في صورة اعتقاده كا صحاب العقول (انكره) اذا مجلى له (في غير ما قيدبه واقربه فيماقيده به اذا تجلي) له فيما قيدبه فهو منكر في صورة غير صورة اعتقاده ومقرّ في صورة هي عين صورة اعتقاده

(ومن أطلقه) أي اطلق الحق (عن التقييد لم ينكره واقرَّله في كل صورة يتحول) اى يتنوع ويتجلىله (فيها)كاصحاب القلوب من الكمل والعارفين (ويعطيه) اي ويعطى الحق (من نفسه) اي من عند نفسه (قدر)اي عظمة (صورة ما كجلي له فيها الى مالايتناهي) فيعظم الحق في صورة غير متناهية ولايحصر التعظيم فى صورة غير صورة ويعرفه فى كل صورة ويعبده فيها (فانصورة التجلى ما) اى ليس(لها نهاية) حتى (يقف) المتجلىله (عندها) اى عند تلك الصورة فكما ان التجلى من الله ماله نهاية (وكذلك العلم بالله ما) اى ليس (له غاية في العارفين) حتى (يقف) العارف (عندها) اذالعلم يتبع التجلي قوله (بل هو العارف) ضمير الشان قوله (في كل زمان) متعلق بقوله (يطلب الزيادة) ای منالله (منااعلم به رب زدنی علماً رب زدنی علماً رب زدنی علماً فالامر الا ألهى لايتناهى من الطرفين) وهو التجلى من طرف الحق والعلم من طرف العارف فلما تكلم فىمقام الكثرة واحوالها رجع الى مقام الوحدة واحوالها فقال (هذا)المذكور(اذا قلت الامر حق وخلق) أي اذا نظرت امتيازهما و جمعت بين التشديه والتنزيه فقد اثبت الحق والخلق (واذا نظرت في قوله تعالى كنت رجله التي يسعى بها ويده التي يبطش بها ولسانه الذي يتكلم به الى غير ذلك من القوى ومحلها) اى المحل (التي هي الاعضاء لم تفرق) بين الحق والخلق (فقات الامر) اى الموجود(حقكله) هذا انكان الوجود للحق والعبدم آة له (او خلق كله) هذا ان كان الوجو دللعد والحق م آة له * فلما ذكر هذا التفصيل اشار الى المقام الاعلى مقام الكمل بقوله (فهو حق نسبة) اي بوجه (وخلق بنسبة) فلا يحجب العارف بالنظر الى احدها عن الآخر بلجمع بينهما بنظر واحد (والعين) القابلة لهذه الاعتبارات المختلفة (واحدة) في ذاته لا يتعدد بقبول الاعتبارات الكثيرة فاذا كان العين وهي حقيقة الوجود واحدة (فعين صورة ماتجلي) اي صورة المتجلي (عين صورة ما قبل ذلك التجلي فهو) اى الحق (المتجلى) بوجه والمتجلى له بوجه وان اختلف الاحكام في المتجلى

(والمتجلى له فانظر مااحتجب امرالله من حيث هويته) فأنه واحد في حد ذاته لأتعدد ولأكثرة فيه لأنه غني عن العالمين من هذا الوجه (ومن حيث نسبته الى العالم في حقى التي السمالة الحسني) فانه متكثر بهذا الوجه فلا ينافى وحدة ذاته فانه واحد بالذات كثير بالاسماء فاذاكانت العين واحدة فى الامور المتكثرة (*شعر * فهن ثمه) اى فى الوجود اوفى العالم استفهام لاولى العقول (وماثمه*) استفهام لغير ذوى العقول (وعين ثمه) اى فى ذوى العقول (هو) اى العين الذي في ذوي العقول (ثمه*) اي عين العين الذي في غير ذوي العقول معناه اخبر وفي عين العقلاء وغير العقلاء اي شيءها في الوجوه والحال ان العين الذي في العقلاء هو العين الذي في غير العقلاء فليس في الوجود الاهو لاغير والذي ظهر في صورة العقـ الاء في مرتبة هو الذي ظهر في صورة غير العقـ الاء في مرتبة اخرى فاذا كان كذلك (هن قدعمه) اى الذى عم العين الى الافراد المخصوصة (خصه ١) اى خص ذلك العين لاغير اذ العام نقتضى خاصاً ليشمله (ومن) قد (خصه) اى جعله خاصا تحت عام (عمه *) ذلك العين الذي جعله خاصا اذ الخاص يقتضي العهام أيضاً لكو نهمها من الأمور المتضائفة التي لايدرك احدها بدون الآخر فالعين واحدة ظهرت في مرتبة بصورة العموم واخرى بصورة الخصوص فالضمائر عائدة الى العين باعتبار الوجود اوباعتبار الحق (فما) أي فليس (عين سوى عين *فنور عينه ظلمه*) مع أن النور متضاد للظلة أذ لاتضاد في الاشياء من حيث الوجود والحقيقة فان التضاد يقتضي الغير ولاغير بهذا الوجه فلا تضاد (فهن يغفل عن هذا *) المقام مقام الوحدة (يجد في نفسه) اي في قلبه (عمة *) بضم الغين المعجمة اى الظلة وهي حجاب الكثرة (ولا يعرف ماقلنا*) من اناليهن واحدة في حد ذاته وكثيرة بالاسماء والصفات (سوى عبد لههمة *) اى الذى لا يقنع بظواهم العلوم التى تحصل بنظر العقل بل يطلب العلم الذي يحصل عن كشف آلهي وهوصاحب قلب كما قال تعالى في القر آن المجيد

ا ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب) فان كلام الشيخ تحقيق لمعنى القرآن ففي ذلك ايضاً لذكرى لمن كانله قلب وانما اختص الذكرى لمن كانله قلب (لتقلبه) اى لتقلب القلب (فى انواع الصور والصفات) فيعلم ان الحق هو المتجلى فيكل صورة ويعبده فيها فيدرك الامر على ماهو عليه ولايحصره في وصف دون وصف بل يم جميع انواع الصفات كاهو الامر في نفســه كذلك فالمراد بالذكرى مشاهدة العين الواحدة في صور كثيرة اوالتذكر مانسيه من مشاهدة الحق بسبب ظهوره في هذه النشاة العنصرية فهذه المشاهدة لأتكون الالمن له قلب (ولم يقل الحق لمن كان له عقل فان العقل قيد فيحصر الامر في نعت واحد والحقيقة تأبى الحصر في نفس الامن) فلا يعلم ذو العقول الأمر على ماهو عليه في نفسه (فماهو) اى ليس القرآن (ذكرى لمن كانله عقل) فان القرآن انزل لبيان ماهو الامر عليه في نفسه والعقل لا يوصل اليه بنظره الفكري (وهم) اي من كان له عقل (اصحاب الاعتقادات) الجزئية (الذين يكفر بعضهم بعضاً و يلعن بعضهم بعضاً) لحصرهم الحق فى صورة اعتقادهم الخاص ونفيهم عن غيره من الاعتقادات بخلاف اصحاب القلوب فانهم لا يكفر احدا الابلسان الشرع لابلسان الحقيقة فارمنازعة عذر اصحاب القلوب فىشئ وانما النزاع والمخالفة بين اصحاب الاعتقادات (هما لهم من ناصرين) اى ليس لاصحاب الاعتقادات عند عجزهم نصرة من الههم (فان اله المعتقدما) اى ليس (له حكم في آله المعتقد الآخر) حتى ينصر لعبده المعتقدله فان النصرة دفع المكاره الواصلة له عن يد المعتقد الآخر فاذا لم يكن الآله المعتقد حكم اله المعتقد الآخر لم يكن له حكم في معتقد ذلك الآله فلم يكن لآله المعتقد نصرة لمعتقده ولا يفيد طلب النصرة من الهه عند المكاره لان الحق منزه عن ذلك الاعتقاد فهو ليس بطالب النصرة عن الحق بل طالب عما طابق صورة اعتقاده فلا تأثيرله اصلاً فلا يدفع المضرّة عن عبده ولاينصره (فصاحب

الاعتقاد يذب) أي يدفع (عنه أي عن الأمر الذي اعتقده في الهه) اى اعتقد انذلك الامر الهه يدفع عنه ما يخالفه في اعتقاده كاصحاب النظر فان بعضهم يدفع عن الآله الذي في اعتقاده مااثبتله البعض مما يخالف اعتقاده (وينصره وذلك الذي في اعتقاده لاينصره) فكان صاحب الاعتفاد الها لا له وهو لا يشعر بذلك (وهذا الاعتقاد) اى اعتقاد اصحاب العقول من اهل الشرع (مقبول عندالله) لانقيادهم الشرع واستفادتهم هذا الاعتقاد منه لانه ليس فيوسع كل آحد أن يشاهد الحق على اطلاقه حتى كلف بهذا الاعتقاد لايكلف الله نفســـأ الا وسعها والمراد بايراد هذا الكلام بيان مراتب النياس في العلم بالله لاتقبيح اعتقاد ارباب العقول من اهل الشرع (ولهذا) أي ولاجل أن اله المعتقد لا ينصره عند التجائه (لا يكونله) أي لا له المعتقد (اثر في اعتقاد المنازعله ولا المنازع ماله نصرة من ا لهه الذي في اعتقاده فمالهم من ناصرين) من الههم الذي في اعتقادهم عند اصابة المكاره واما الههم في نفس الامر وهو الاله الحقيقي لاالاعتقادي فهو ينصرهم ويدفع عنهم المكاره (فنفي الحق النصرة عن آلهة) اصحاب (الاعتقادات على انفرادكل معتقد على حدته) بقوله فمالهم من ناصرين اى لاينصر اله كل واحد من المعتقدين لمعتقديه والحال ان كل واحد من المعتقدين ينصر الهه وهذه الآية وانكانت فيحقالكفار لكنها اشارةالي احوال اصحاب الاعتقادات يعنى كما انالكفار لاينصرلهم الهم الذي في اعتقادهم في رفع العذاب عنهم في الاخرة كذلك الله المعتقد لاينصره في الدنيا في دفع المكاره عنه (والمنصور) الثبابت بالنص الالهي وهو أن تنصروا الله (المجموع) اى الحضرة الجمعية الاسمائية لاالمنفرد(والناصر) الثيابت بالنص وهو ينصركم الله (المجموع) اى تلك الحضرة يعنى ان تنصروا الله في مظهر ينصركم الله في مظهر فهذه الحضرة الجامعة ناصر ومنصور في المظاهر وهو رب الارباب رب اصحاب القلوب

فنفي الحق النصرة عن الارباب المتفرقه التي في اعتقادات اصحاب العقول واثبت النصرة للاسم الحامع لاسم الله الذي في قلوب العارفين كاقال ماوسعني ارضي ولاسمائي ووسعني قلب عبدى المؤمن التقي النقي فظهر أن اهل الحجاب لاينصرون الله بل ينصرون مافى اعتقادهم تعالى عن ذلك علواً كبيراً ولا يأتون ما امر الله بهم من النصرة وهم لايشعرون بذلك (فالحق عند العارف هو المعروف الذي لاينكر فاهل المعروف في الدنيا فهم) الذين عرفوا الحق في الدنيا في صور تجلياته (هم اهل المعروف في الاخرة) اذا تحول في الصور عندالتجلي فلا ينكرونه فيها (فلهذا) اي فلاجل كون اهل المعروف في الدنيا هم اهل المعروف في الآخره (قال) ان في ذلك لذكرى (لمنكان له قلب) فان من لم يكن أهل القلب لم يكن أهل المعروف بخلاف اهل العقل فانه لايتقلب فى الصور فلم يعلم تقليب الحق فى الصور فينكر الحق اذا مجلى وظهر له على خلاف اعتقاده (فعلم) القلب (تقليب الحق في الصور بتقليب) أي بتقليب نفسه (في الأشكال فمن نفسه عرف نفسه) أي فهن علم تقليب نفســه في الصور عرف تقليب ذات الحق في الصور و^{الضم}ير في نفسه الثاني يجوز أن يرجع الى الحق والى العارف الثاني اظهر * فلما اتم الكلام في هذا المقام في مراتب الكثرة شرع في بيان الوحدة بقوله (وليست نفسه بغير) اي وليست نفس العارف مغايرة (لهوية الحق) من حيث الوجود والاحدية (ولاشئ من الكون) اى من الموجودات ايضا (مماهوكائن ويكون بغيرلهوية الحق بلهو) اى الموجود (عين الهوية) الالهية (فهو) اى الحق (العارف والعالم والمقر" في هذه الصورة) اى في صورة زيد او عمرو مثلا (وهو الذي لاعارف ولاعلم وهو المنكر في هذه الصورة الاخرى) يعنى كل ماظهر في المراتب المتعينة مستندة الى الحق تعالى من حيث الحقيقة لانه موجد الاشياء كلها من الذوات والصفات والافعال واما من حيث التعين فالافعال مستندة الى منظهرت عنه فالعالم فى الصورة الزيدية هوالحق من

حيث الحقيقة لأنه خالق زيد مع جميع اوصافه وافعاله ومن حيث التعين العالم هو زيد لا الحق فعين زيد هوعين الحق من حيث احدية الوجود وغيره من حيث التعين المشخص له فزيد عمرو فزيد ليس بعمرو فان من ظهر بالصورة الزيدية هو الذي ظهر بالصورة العمروية فزيد عمرو بهذا الوجه وليس بعمرو بالتعين هكذا نسبتك مع الحق وماميزك عن الحق الا امكانك وماميز الحق عنك الاوجوبه الذاتى واما سائر الحقائق الكلية كالعلم والحياة والقدرة وغير ذلك فانها تقضى الشمول بحقيقته على الواجب والممكن فلا يتصور تميز الشئ بالنسبة اليها على ماهو شان الامور الكلية فكل شئ واحد بحسب الامور الكلية و(هذا) اى علم تقليب الحق فى الصور المتنوعة عند التجليات (حظ) أي نصيب (من عرف الحق من التجلى والشهود)قوله (في عين الجمع) يتعلق بعرف اى عرف الحق في عين الجمع من مشاهدة تقليبات نفسه في الصور لاحظ من عرف الحق بالنظر العقلي (فهو) اى الحظ المذكور هو المراد من (قوله لمن كان له قلب يتنوع في تقليبه) أي في تقليب الحق في الصور أوفي تقليب نفسه في الصور فالمراد من قوله لمن كان له قلب الأنبياء والرسل عليهم السلام والاولياء وهم أهل القلوب هذا هو أهل الايمان الذين تخلصوا عن قيد التقليد ونالوا درجة التحقيق في الايمان وهم المسمى باهل الحقيقة عند الصوفيين (واما أهل الأيمان وهم المقلدة الذين قلدوا الأنساء والرسل عليهم السلام فيما اخبروابه عن الحق)وقوله (لامن قلد اصحاب الافكار) توبيخ للفلاسفة ومن قلدهم فالمراد باصحاب الافكار الفلاسفة قوله (و) لا من قلد (المتأولين الاخبارالواردة بحملها على ادلتهم العقلية) تو بيخ للمتزلة ومن تأبعهم حيث لم يعد هم من أهل الأيمان ولافرق بين متأول النصوص ومنكره عنده في انه ليس من اهل الايمان هذا اذا عارض النص الادلة العقلية واما اذا تعارضت النصوص فالتأويل الشرعي واجب توفيقا لاحكام الشرعية فتأويل اهل السينة بعض الاحكام على مقتضى الشرع وتأويل المعتزلة على مقتضى

العقل مما قلدوا الانبياء عليهم السلام من الفرق الا اهل السنة قوله (فهؤلاء الذين قلدوا الرسل) عليهم السلام جواب اما (هم المرادون بقوله او القي السمع) والقاء السمع القبول (لما وردت به الاخبارات الآلهية على ألسنة الأنبياء عليهم السلام) من غير التفات الى الادلة العقلية (وهو يعني هو الذي التي السمع)اللاخبارات الآلهية (شهيد) اي شاهد ومؤمن بتقليب الحق في الصور بسبب القاء سمعه للاخب ارات الألهية لانه عارف من تقليب نفــه في الصور تقليب الحق في الصور يسمونه أهل الله مؤمنا هُن لم يكن هُن كان له قلب او ممن التي السمع فليس بمؤمن عند أهل الله فايمان صاحب القلب ايمان عيني وايمان صاحب السمع ايمان بالغيب المطلق بما هو الامر عليه في نفسه قال على "رضي الله عنه * لوكشف غطائي ما از ددت يقينا *مع انه مكشوف الغطاء لكن مراده اخبار عن هذا المقام فمن تفرق عن أهل السنة والجمّاعة فليس بمؤمن عندهم لعدم نصيبهم من هذه الاية بل نصيبهم من قوله اذتبراً الذين اتبعوامن الذين اتبعوا (ينبه) الحق بقوله اوالتي السمع وهو شهيد (على حضرة الخيال) وهي قوة من القوى الانسانية التي تظهر فيها الصور الخيالية (و) على (استعمالها) فان القاء السمع يدل على استعمال حضرة الخيال فهذا التنبية من الله امر باستعمال القوة الخيالية ونهي عن استعمال القوة المفكرة فان من استعمل القوة الفكرية يسدُّ عليه باب الكشف لذلك منع اهل الله عن الطالب الاشتغال بظواهم العلوم التي محصل عن استعمال القوة النظرية وجعل مشغو لابالذكر لتسكين المفكرة عن حركاتها (وهو) اي معنى قوله اوالقي السمع وهو شهيد معنى (قوله عليه السلام في الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه) وقال في حديث آخر (والله في قبلة المصلي) الذي يصلي كانه براه (فلذلك) اى فلكون الحق فى قبلة ذلك المصلى (هو) اى المصلى الذي يصلي يصلي بالحضور (شهيد) للحق فمن لم يصل الله كانه يراه فهوليس بمصلى فليس بشهيد للحق لذلك قالوا لاصارة الابالحضور (ومن قلد صاحب

نظر فكرى وتقيديه) اي بالنظر الفكري في محصيل المجهولات وقد ادرج في هذا القسم المعتزلي ومن قلده فان المعتزلي فمن قلدوا الفلاسفة في التمسك فى تأويلات بعض الاخبارات الالهية (فليس هو الذى القي السمع فان هذا الذي القي السمع لابدأن يكون شهيداً لماذكرناه) من تقليب الحق في الصور وهذا الذي تقيد بنظر الفكري لم يكن شهيدا لما ذكرناه (ومن لم يكن شهيداً لماذكرناه مما هو المراد بهذه الاية فهؤلاء) أي الذين كانوا صاحب العقل (همالذين قال الله فيهم اذتبراً الذين اتبعوا من الذين اتبعوا والرسل لايتبراون عن اتباعهم الذين اتبعوهم) يعني ان المتبعين اما الرسل و اما اصحاب النظر اما الرسل فهملايتبراونءن أتباعهم بليشفعون عصاتهم فلايصح هذا النص فى حقهم فتتعين الاية لاصحاب النظرو تخصهم فاصحاب النظر كالفلاسفة وامثالهم لظهور سوء حالهم في الا خرة تبراواعن مقلديهم ولما كانت هذه المسئلة من اعظم مسائل العلومالا لهية واركانها واهمها علماً اوصىللطالبين بتحقيقه فقال (فحقق ياولي) اي صاحي (ماذكرته لك في هذه الحكمة القلبية و اما اختصاصها) اي اختصاص الحكمة القلبية (بشعيب عليه السلام لمافيها من التشعب اى شعبها) اى شعب القلبية (لا تنخصر لان كل اعتقاد شعبة) من القلب (فهي شعب كلها قوله أعني الاعتقادات) تفسير للضمير (فاذا أنكشف الغطاء). أي اذا أرتفع الحجاب عن الايصار يوم القيمة (انكشف لكل احد بحسب معتقده) والمراد بالمعتقد المعتقد بوحدانية الحق دون المشرك فان المشرك ليس بشئ من الاعتقاد في الحق اصلاً بل يحدث الاعتقاد عند المعاينة (وقد ينكشف) الغطاء (مخلاف معتقده في الحكم) فان بعض اهل الاعتقاد يعتقد في الحق حكماً وبعضهم يعتقد بخلاف ذلك الحكم (وهو) اى أنكشاف الغطاء بخلاف المعتقد معنى (قوله) تعالى (وبدا) اى ظهر (لهم) اى لاهل الاعتقاد (من الله مالم يكونوا يحتسبون) اىلم يعتقد واحصول هذاالشيء من الله لهم بل يعتقدون خلافه (فاكثرها) فأكثر اختلافات الاعتقاد حاصلة (في الحكم كالمعتزلي

يعتقد في الله نفوذ الوعيد في العاصي اذا مات على غير توبة فاذامات) ذلك المعتزلي بغيرتوبة (وكان سرحوماً عندالله قدسيقت له عناية بانه لا يعاقب وجدالله غفوراً رحيماً فبداله) حكم (من الله مالم يكن يحتسبه) فقد انكشف له الغطاء بخلاف معتقده في الحكم هذا هو الانكشاف بخلاف المعتقد في الحكم (واما) اختلاف الاعتقادات (في الهوية فان بعض العباد يجزم في اعتقاده ان الله كذا وكذا) كناية عن الهوية (فاذا انكشف الغطاء رآى صورة معتقده وهي حق) في نفسه (فاعتقدها) في الدنيا على انه حق (وانحلت العقدة) وهي عقدة الاعتقاد وهي الحجاب على القلب المانع من الانكشاف (فزال الاعتقاد) لزوال العقدة (وعاد) اى رجع علم بالاعتقاد (علما بالمشاهدة) فلم يبدولهم من الله مالم يكونوا يحتسبون بلكل مابدالهم منالله منهوية الحق فى الصور فهو مما يحتسبونه منه فيعتقدونه قبل كشف الغطاء فماهو المراد بقوله تعالى فروبدالهم من الله مالم يكونوا يحتسبون ﴾ فكان بصرهم حديداً برفع كلالة النظر فشاهدو االحق بالمعاينة على وفق اعتقادهم في الدنياوهم الذين قلدوا الرسل ويؤمنون بتجليات الحق في الصور فلا يظهر لهم خلاف اعتقادهم لان الحق هو الذي على اعتقادهم لعدم تقييدهم الحق فى اعتقادهم فى صورة وهم الذين قال فى حقهم اوالقى السمع وهو شهيد ونرجوأن مصداق الآية في هذه الامة أهل السنة والجماعة دون غيره من الفرق فان اعتقاد اهل السنة تقييد تجلى الحق بعموم فيع تجلى الحق في حميع الصور الاعتقادية فلا ينحصر الحق في اعتقادهم فلايكفر احد الالحصره الحق في الصورة الحاصلة في اعتقاده من الحق ولا كذلك المعتزلة وغيرها فانهم قيدوا الحق فى اعتقادهم فىصورة مخصوصة ونفوا غيرها عن الحق قوله (وبعد احتداد البصر)اي وبعد ظهورالحق للعباد بظهورتام (لا يرجع كليل النظر) اى لا يحصل الخفاء التام رد لقول اهل التناسخ فانهم دهبوا الى ان العبد بعد الموت يأتي الى الدنيا مراراً فيكل نظره عن الحق بعد احتداده لوقوع الحق في الحفاء التام فهم قسمان قسم قالوا بالتناسخ في حق

الكمل لزعمهم انهم يأتى لتكميل النافعين وقسم فى جميع الافراد الانسانية وكلاهما مردود (فيبدوا) الحق (لبعض العبيد باختلاف التجلى فىالصور عند الرؤية) في يوم القيمة كاجاء في حديث التحول (على خلاف معتقده) اي يظهرله الحق على خلاف اعتقاده (لانه لايتكرر) التجلى (فيصدق عليه في الهوية فبدالهم من الله في هويته مالم يكونوا يحتسبون) الحق (فيها) اي في الدنيا (قبل كشف الغطاء) فقد يفهم مما ذكر أنهذه الآية لاتصدق على اهل السنة فانهم وان اثبتوا للحق الصفات الثبوتية والسلبية في اعتقادهم لكنهم لم يحصر واالحق بهذاالاعتقاد بلقالوا بعدتقييد الحق بهذاالاعتقاد فالله تعالى منزه عن تصورات اذهاننا وتصديقات قلوبنا فهذا صورة التعميم فيعم اعتقادهم فيالدنيا جميع صور التجليات وان لم يشعروا بذلك فلايصدق عليهم في الهوية فبدالهم من الله مالم يكونوا يحتسبون بخلاف المعتزلة وغيرهم من الفرق فانهم لحصرهم هوية الحق في اعتقادهم يصدق عليهم في الهوية فبدالهم من الله مالم يكونو ايحتسبون فظهر من هذا الكلام ترقى العباد بالموت مؤمناكان اوغير مؤمن لكنه لاينفع ترقى من لايقلد الانبياء ويدل على دلالة كلامه السابق على الترقى قوله (وقد ذكرنا صورة الترقى بعد الموت فى المعارف الآلهية فى كتاب التجليات لناعند ذكرنا بعض من اجتمعنا به من الطائفة في الكشف) وهي اكابر الاولياء كالجنيد والشبلي وابي يزيد وغيرهم (وما) اي الذي (افدناهم في هذه المسئلة مما) اي من الذي (لم يكن عندهم) فقد استفادوا هذه المسئلة من الشيخ بعد الموت فيحصل الترقى فى العلم بالله بعد الموت (ومن اعجب الامور انه) اى الانسان ثابت (في الترقى دائمًا) من ابتداء سيره الى انتهائه بحسب العوالم باعتباركل يومهو في شأن فيترقى الانسان من شان الى شان آخر (ولا يشعر بذلك) الترقى (للطائفة الحيجاب ورقته) فانالترقى حجاب لطيف ورقيق لايشعربه صاحبه في كل زمان فرد ولا يشعر بذلك (لتشابه الصور مثل قوله تعالى واتوابه متشابها) في حق اهل الجنة فان عدم تميزهم بين الأثمار لايتالهامتشابها

In this DI-Le state child No Vinger is

في الصور فلذلك قالوا عند الايتان هذا الذي رزقنا من قبل (وليسهو) ضمير شان اسم ليس (الواحد) مفسرله (عين الآخر) خبره اي وليس ذلك المشابه الواحد عين المشابه الآخر (فان الشديهين عندالعارف) من حيث (الهما شديهان) قوله (غير أن) خبر أن في قوله فان الشبيهين وشبيهان خبرأن في قوله الهما (وصاحب التحقيق يرى الكثرة) اى قبل ظهورها حالكونها (في)قوة (الواحد كايعلم ان مدلول الاسماء الالهية) كالحي والعليم والقادر فان مدلول الحي من له الحياة والعليم من له العلم والقادر من له القدرة وهي حقائق اسمائية مختلفة (وان اختلفت حقائقها وكثرت انها) اى تلك الحقائق المتكثرة (عين واحدة) بحسب الوجود الخارجي وهي الذات الواجب الوجود (فهذه) اي مدلولات الاسماء (كثرة معقولة) أي يكون بالقوة (في عين) أي في حقيقة (الواحد) الواجب الوجود المشهود (فتكون)هذه الكثرة المعقولة (في التجلي) اي في الظهور (كثرة مشهودة في عين واحدة) معقولة فتســ ترت الهوية الالهية بعد التجلي بصور الاكوان فكانت معقولة بعد أن كانت مشهودة كاان النواة مشهودة والشجر معقول فيها قبل ظهوره وبعد الظهور النواة معقولة فيه والشجر مشهود ولتفهيم مرتبة اهل الكشف في العلم بالله لاهل النظر شبه هذه المسئلة الى مسئلتهم العلومة المسلمة غندهم حتى يعلموا علو" درجتهم فى العلم ورجعوا عن طريقهم طريق النظر الى طريق الكشف فقال (كا ان الهيولي تؤخذ في حدكل صورة وهي) اي الهيولي المأخوذة (مع كثرة الصور واختلافها ترجع) هذه الهيولى المأخوذة مع الكثرة وهي الهيولي الجزئية (في الحقيقة الى جوهر واحد)كلى (وهو هيولاها الكلية فمن عرف نفسه بهذه المعرفة) اى من عرف ان نفسه هي حقيقة الحق ظهرت بهذه الصورة وهي حق مأخوذ في حده (فقد عرف ربه) لانتقاله من المقيد الى المطلق وهو رب الارباب كلها بمنزلة الهيولى الكلية فمن عرف نفسه بغير هذه المعرفة كاهو أهل النظر لم يعرف ربه فوجب معرفة النفس بهذه المعرفة (فانه) اى الحق (على صورته)

اى على صفته الكاملة (خلقه) اى الانسان (بل هو) اى بل الانسان (عبن هويته وحقيقته) فثبت ان من عرف نفسه بهذه المعرفة فقد عرف ربه (ولهذا) اى ولاجل ان حقيقة النفس عين هوية الحق (ماعثر) اى ما اطلع (احد من العلماء والحكماء على معرفة النفس وحقيقتها الا الا أهيون من الرسل) (و) الاكابر من (الصوفية) وهم الذين حصل لهم العلم عن الوحى وعن كشف ا لهي لاعن نظر فكرى (واما اصحاب النظر وارباب الفكر من القدماء والمتكلمين في كلامهم في) معرفة (النفس وماهيتها لهمامنهم من عثر) اى فليس احد منهم اطلع (على حقيقتها ولايعطيها) اي ولايعطي معرفة النفس لاحد (النظر الفكرى ابداً فمن طلب العلم بها) اى عاهية النفس (من طريق النظر الفكرى فقد استسمن) ای طلب حصول سمان (ذاورم و نفخ فی غیر ضرم) ای نفح فی غیر ما يوقديه النار وها ضرب مثل يستعمل في طلب حصول امر من غير طريقه (لاجرم انهم) اى الذين طلبو امعرفة النفس من طريق النظر كانوا (من الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون) اي يظنون (انهم يحسنون صنعا) اى يفعلون فعلا حسناً (فهن طلب الامر من غير طريقه فماظفر بحقيقه) اي هَاوصل حقيقة ذلك الامر وهذا كله اظهار لمرتبة اهل النظر في العلم * ولمافرغ عن بيان تقلبات القلب واحواله شرع في تبدلات العالم لكونه نوعاً من التقليب وقال (وما أحسن ماقال الله تعالى فيحق العالم وتبدله مع الأنفاس في خلق جديد في عين واحدة فقال في حق طائفة بل) في حق (أكثر العالم) بفتح اللام (بل هم فىلبس من خلق جديد فلايعرفون تجديد الامر مع الانفاس) وهم المحجوبون بتشأبه الصور عليهم (لكن قدعثرت عليه) اي على تجديد الخلق أوعلى تبدل العالم (الأشاعرة في بعض الموجودات وهي الأعراض) فانهم قالوا العرض لايبقي زمانين (وعثرت عليه) اي على التبدل (الحسبانية) وهم السوفسطائية (في العالم كله وجهلهم) اي جهل الحسبانية من التجهيل (اهل النظر باجمعهم) مع أنهم علموا لامر في ذلك على ماهو عليه في نفسه (ولكن

اخطأ الفريقان اما اخطاء الحسبانية فبكونهم ماعثروا مع قولهم في التبدل في العالم باسره على احدية عين الجوهر المعقول الذي قبل هذه الصورة ولا يوجد) ذلك الحجوهر المعقول في الخارج (الابها) اى الابتلك الصورة (كما لا تعقل) تلك الصورة (الأبه) اى بالجوهر (فلوقالوا بذلك) اى باحدية عين الجوهر (فازوا بدرجة التحقيق في الامر) فانهم حينتُذكانوا من العارفين الامر على ماهو عليه (وأما الاشاعرة فلما علموا أن العالم كله مجموع أعراض) اى العالم كله عبارة عن اعراض مجتمعة في جوهر واحد قائمة به (فهو يتبدل في كل زمان اذ العرض لايبقي زمانين) شخطاً الحسبانية في امر واحد والاشاعرة في امرين (ويظهر ذلك) اي العالم كله اعراض اويظهر خطأ الاشاعرة (في الحدود للاشياء فانهم اذاحدوا الشيء تبين في حدهم تلك الاعراض و) تيين (ان هذه الاعراض المذكورة في حده) أي في حدد لك الشيء المحدود (عين هــذا الجوهر) الذي ظهر فيه الاعراض (وحقيقته) قوله (القائم بنفسه) صفة الجوهر (ومن حيثهوعرض) اي القائم بذاته من حيث هو عرض اذالعرض عين ذلك الجوهر (الايقوم) ذلك الجوهر (بذاته فقد جاءمن مجموع مالايقوم بنفسه) وهي الاعراض (من يقوم بنفسه) الذي هو الجوهر (كالتحيز في حد الجوهم القائم بنفسه الذاتي) اى التحيز جزء لماهية الجوهم فانهم حدوا الجوهر بانه هو الجسم المتحيز القابل للا بعاد وهي الاعراض (وقبوله) اى قبول الجوهر (اللاعراض حدلهذاتى ولاشك ان القبول عرض اذلا يكون الافى قابل لانه لا يقوم بنفسه وهو) أى القابل (ذاتى للجوهر والتحيز عرض ولا يكون الافى متحيز فلا يقوم بنفسه وليس التحيز والقبول بامر زائد على عين الجوهر المحدود لان الحدود الذاتية هي عين المحدود وهويته فقد صار ما لا يبقى زمانين يبقى زمانين وازمنة وعاد ما لا يقوم بنفسه يقوم بنفسه) فكان احدها عين الاخر فالعالم كله عرض يتبدل في كل آن (ولا يشعرون) اى الاشاعرة او المحجو بون (لما هم عليه) من الخطأ وهو

المناقضة والمخالفة بما ذهبوا اليه غانهم قالوا العالم اما قائم بنفسه او غير قائم بنفسه الاول الجوهم والنانى العرض ثم قالوا يتبدل العرض لا الجوهم وعرفوا الجوهم بالعرض فكان الجوهم عين العرض لاتحاد الحد والمحدود فقد لزمهم بمقتضى حدودهم بان العالم كله عرض قائم بذاته تعالى يتبدل فى كل آن الكنهم لا يشعرون لما لزمهم من المحذور بمقتضى حدودهم (وهؤلاء) اى طائفة المحجوبين (هم فى لبس من خلق جديد) ولا يشعرون بان الله يخلقهم فى كل آن خلقا جديداً (واما اهل الكشف فانهم برون) اى يشاهدون (ان الله يتجلى فى كل نفس ولا يكرر التجلى) لحصول الفناء والبقاء فى كل آن فينافى التكرار (ويرون ايضا شهوداً ان كل تجلى يعطى خلقا جديداً ويذهب بخلق فذهابه) اى ذهاب الحلق السابق (هو الفناء عند التجلى) اللاحق لكن لما كان التجلى النانى من حنس الاول النبس الامرعلى المحجوبين ولا يشعرون التحدد (والبقاء لما يعطيه التجلى الاحر) وهو التجلى الموجب للبقاء بالخلق الجديد (فافهم) فان الامر هو ما نقول دون غيره

منها فص حكمة ملكة في كلة لوطية إلى

ولما النجأ لوط عليه السلام الى الله لضعف نفسه وقوة قومه بقوله لو أن لى بكم قوة او آوى الى ركن شديد نسب الحكمة الملكية فى كلته عليه السلام (الملك) بفتح الميم وسكون اللام (الشدة والمليك الشديد يقال ملكت العجين اذا شددت عجينه قال قيس بن الحطيم يصف طعنته)بشدة ضر به العدو "بالرمح (*شعر *ملكت بها كني فانهرت فتقها *)اى فاوسعت فتق الطعنة حتى (يرى قائم من دونها ما وراءها *) اى يرى القائم ما وراء الطعنة من جانب آخر (اى شددت بها كني يعنى الطعنة فهو) اى الملك المذكور مستفاد (عن قول الله عن لسان لوط عليه السلام وهو) اى الملك المذكور مستفاد (عن قول الله عن لسان لوط عليه السلام وهو) اى التجأ (الى ركن شديد) الى قبيلة على بكم قوة) لمقاومتكم (او آوى) اى التجأ (الى ركن شديد) الى قبيلة على الم عليه الهابم يرحم الله اخى لوطا لقدكان غالبة على الاعداء (فقال رسول الله عليه السلام يرحم الله اخى لوطا لقدكان

يأوى الى ركن شديد فنبه عليه السلام انه كان مع الله من كونه شديداً) فكان غالباً على اعدائه مع نصرة الله من ركن شديد فكان له ابوطالب ركناً شديداً (والذي قصد لوط عليه السلام)متبدأ (القبيلة) خبره (بالركن الشديد) يتعلق بقصد (والمقاومة) عطف على القبيلة (بقوله لو أن لى بكم قوة) ستعلق نقصد (وهي الهجمة هنا من البشير خاصة) أي القوة الروحانيـة المؤثرة في النفوس لا القوة الجسمانية فان القوة الروحانية اقوى تأثيراً من القوة الجسمانية فطلب لوط عليه السلام من الله لمقاومة قومه القوة الروحانية وهي الهممة هنا من البشر خاصة وهي همة الانبياء والاولياء لاهمة عامة في جميع البشر (فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن ذلك الوقت يعني من الزمن الذي قال فيه لوط عليه السلاماو آوي الى ركن شديد مابعث نبي بعد ذلك الأفي شدة و منعة من قومه) يمنعون شر "العدو" منه الحديث هكذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يرحم الله احى لوطاً لقد كان يأوى الى ركن شديد همن ذلك الوقت ما بعث نبي بعد ذلك الافي منعة من قومه (فكان يحميه قبيلته) اى يحفظونه ويمنعون عن ضرر عدوّه (كابي طالب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقوله لو أزلى بكم قوة) يعنى أنما قال لوط عليه السلام هذا القول (لكونه عليه السلام عمالله يقول الله الذي خلفكم من ضعف بالاصالة) فالضعف منشأ ومبدأ للخلق (ثم جعل من بعدضعف قوة فعرضت القوة) على الضعف الاصلى (بالجعل) اى بالخلق الجديد (فهى قوة عرضية ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة فالجعل تعلق بالشيبة) لكونها امرا وجوديا عرضيا كالقوة واوجدها الحق سجانه بالخلق الجديد (واما الضعف فهو رجوع الى اصل خلقه وهو قوله خلقكم من ضعف) وهو عدم القوة فلايتعلق الجعل به فان قلت فكيف يصح هذا التوجيه فان قوله تعالى ثم جعل من بعد فوة ضعفا وشيبة ظاهر في تعلق الجعل بهما قلنا صدقتم في قولكم هذا لكنه لما كان الشيب صفة عارضية للانسان اعتبرالمص تعلق الجعل اليه بمعنى

الانجاد * ولما كان الضعف وصفا اصلياله اعتبر الجعل اليه يمني الردّ الى اصله لذلك قال (فردّه) أي ردّ الله الإنسان (لما) أي الى ما (خلقه منه) وهو الضعف والشيبة سبب موجب لرد الشئ الى اصله وهو الضعف واورد دليلا على أن الضعف بعد القوة رد على أصله لايتعاق به الجعل قوله تعالى (كَمَا قَالَ وَمَنكُم مِن يُود الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئًا فذكر) في هذه الآية (انهرد) الحق الانسان (الى الضعف الاول) فلا يتعلق الجعل الى الضعف فان الرد رجوع الى الاصل فينافى تعلق الجعل اليه فاذا رد الانسان بالشيخوخة الى الضعف الاول (فيكم الشيخ حكم الطفل في الضعف) لذلك ناسب حركة الشيخ الطفل (ومابعث نبي الابعد تميام الاربعين وهو يزمان اخذه في النقص و الضعف فلذا) اي فلاجل ادراك لوط عليه السلام معنى قول الله بالنور الآلهي (قال لوأن لي بكم قوة مع كون ذلك) اي مع وجود القوة الجسمانية (يطلب همة مؤثرة) فظهر ان ماطلب لوط عليه السلام ليس بقوة جسمانية (فان قلت وما يمنعه من الهممة المؤثرة وهي موجودة في السالكين) يتصرفون بها في بعض الاشياء (من الاتباع والرسل عليهم السلام اولى بها) اى بالهمة المؤثرة (قلناصدقت ولكن نقصك) اى منعث عن التصرف (علم آخروذلك ان المعرفة لا تترك للهمة تصرفا فكلما علت معرفته) اي معرفة الشخص (نقص تصرفه بالهجمة وذلك) اي منع المعرفة التصرف بالهمة (لوجهين الوجه الواحد لتحققه) اي لتحقق العارف (عقام العبودية ونظره الى اصل خلقه الطبيعي) الذي هو الضعف وهذه المعرفة والنظر (والوجه الا خر احدية المتصرف والمتصرف فيه فلابري) من اطلع هذا المقام (على من يرسل همته فينعه)عن التصرف (ذلك) العلم فعلم من ذلك ان المعرفة تمنع العارف عن التصرف وان من تصرف من الانبياء عليهم السلام والاولياء رضوان الله عليهم انما هو بامر الله تعالى (وفي هذا المشهد) اى وفي مقام شهود الاحدية (يرى) المشاهد (ان المنازع له) وللانبياء عليهم السلام والاولياء رضوانالله عليهم (ماعدل عن حقيقته التي هو) اي المنازع (عليها) اى على تلك الحقيقة (فى حال ثبوت عينه وحال عدمه فها ظهر في الوجود الاماكان له في حال العدم في النبوت فما تعدى حقيقته ولا اضل بطريقته) فكما ان الانبياء عليهم السلام والاولياء رضو ان الله عليهم ماعداوا عن حقائقهم التي هم عليها في حال ثبوت اعيانهم من الطاعة لامرالله كذلك المنازع لهم ماعدل عن حقيقته التي هوعليها من المخالفة لهم كل ذلك بتقديرالله وارادته فماثمه احد تعدى حقيقته واضل طريقته فلانزاع فى الحقيقة (فتسمية ذلك نزاعا) مطلقا وانما قلنا مطلقا فإن اهل الله يسمى نزاعا بحسب الامر التكليني ولايسمى نزاعا بحسب الامر الارادي واما اهل الحجاب فيسمون نزاعا مطلقا (انماهو) عائد الى التسمية باعتبار النزاع (امر عرضي اظهره الحجاب الذي على اعين الناس) المانع للاطلاع على سر القدر فانهم لعدم وقوفهم بسر القدر يزعمون انالناس كلهم قابل للهداية واتباع الرسل عليهم السلام فيما جاؤا بهم ومالعلمون أن كلا موافق لطريقته التي عينت لهم في الأزل من عند الله بحسب اقتضاء عينهم النابتة في العلم لذلك يسمون عدم اتباع الكفار نزاعا ومخالفة مطلقا فلوعموا ماعلم اهل الكشف ماكانوا يستمونه نزاعا مطلقا بل يسمونه نزاعا من وجه واتباعا من وجه (كما قال الله تعالى فيهم) أى فى حق أهل الحجاب (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) سر القدر (يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا) اي ما ظهر في نشأتهم الدنيوية (وهم عن الأخرة) اى عن النشأة الاخروية التي يظهر عندها سر القدر (هم غافلون) وهم الذين قلو بهم في غلاف (وهو) النافل (من) باب (المقلوب فانه) اى الغافل مأخوذ (من قولهم قلوبنا غلف اى فىغلاف) فقلب اللام والفاء بالقلب المكانى فكان اصل غافلون غالفون اى غالفون قلوبهم فىغلاف الخيجاب (وهو) اى الغلاف (الكن الذي

يستره) اى يستر القلب (عن ادراك الامر على ماهو عليه) وهذا الكن هو الذي ذكر الحق في قوله تعالى ﴿ إنا جعلنا على قلو بهم اكنة ان يفقهو دو في آذا نهم وقر﴾ (فهذا) اى التحقيق بمقام العبودية والنظر الى اصل الخلقة والاطلاع على احدية التصرف والمتصرف فيه (وامثاله يمنع العارف من التصرف بالهمة فى العالم ويدل عليه ماقال الشيخ ابوعبد الله محمد بن قائد للشيخ ابى السعود بن الشبلي لم لاتتصرف فقال ابو السعود تركت الحق يتصرف لي كما يشاء يريد قوله تعالى آمراً فاتخذه وكيلاً فالوكيل هوالمتصرف) فاتخذ ابو السعود الحق وكيلاً يتصرف (ولاسيما وقد سمع) ابوالسمود أن (الله يقول وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فعلم ابو السعود والعارفون) بالعلم الشهودي (ان الامر الذي بيده ليس له وانه مستخلف فيه) اي فيذلك الامر وافراد الضمائر باعتبار الكل اذ اللام فى العمار فون للاستغراق اى فعلم كل واحد من العمارفين (ثم قاله) اى لابى السعود (الحق هذا الامرالذي استخلفتك فيه وملكتك اياه اجعلني واتخذه فيه وكيلا) اي فقد تجلي الله لا بي الســعود في هذه الآية (فامتثل ابو السعو دامر الله فاتخذه وكيلافكيف يبقى لمن يشهدمثل هذا الامرهمة يتصرف بها والهمة لاتفعل الابالجمعية التي لايتسع لصاحبها اليغير مااجتمع عليه وهذه المعرفة تفرقه) اي تفرق صاحبها (عن هذه الجمعية فيظهر المعارف التام المعرفة بغاية العجز والضعف قال بعض الأبدال للشيخ عبد الرزاق رحمه الله قل للشيخ ابى مدين بعد السلام عليه ياابامدين لم لايعتاص عليناشئ) اذا اردنا حصوله يحصل بتصرِ فنا ويلين لنا ولايناز عنا (وانت تعتاص عليك الاشياء) اي لا يتبع على مرادك يعني تحن نتصرف وانت لاتتصرف (و)الحال (نحن نرغب في مقامك وانت لاترغب في مقامنا وكذلك كان) ابو مدين يعتاص عليه الاشياء فلا يتصرف وغيره يرغب في مقامه ولايرغب هو في مقام غيره (مع كون ابي مدين كان عنده ذلك المقام) وهو مقام الأبدال صاحب التصرف (وغيره) اى وغير ذلك المقام (ونحن اتم في مقام الضعف والعجز منه) اى من ابي

مدين (ومع هذا قال له هذا البدل ماقال وهذا) اي الذي منع ابا مدين من التصرف (من ذلك القبيل) اى من قبيل ما يمنع أبا السعود وأمثاله من التصرف وهو المعرفة التامة (ايضا) كابي السـعود وغيره من العارفين فظهر ان للبدل الذي قال لابي مدين نصف من المعرفة ولو علم ما قال له لعلمه ان العارف لايتصرف بالاختيار بل بالجبر والامر من الله تعالى (وقال صلى الله عليه وسلم في هذا المقام عن امرالله له بذلك) المقام وهو مقام العجز والضعف (ماادري مايفعل بي ولا) ادري مايفعل (بكم ان اتبع الامايوحي الي فالرسول يحكم مايوحي اليه به ما) اي ليس (عنده غيرذلك) اي غيرالوحي (فان اوحي اليه بالتصرف) بجزم (تصرفوان منع امتنع وان خير اختار ترك التصرف) لظهوره بمقام العبودية من العجز والضعف (الا) استثناء منقطع (ان يكون) المخير (ناقص المعرفة) فأنه اختار التصرف لعدم علمه بمقام عبوديته (قال ابو السعود لاصحابه المؤمنين به ان الله اعطاني التصرف) اي أعطاني قدرة للتصرف وخيرني فيه (منذ خمس عشر سنة ً وتركناه تطرفا) اى اختيارا ولم يقل وتركناه لكمال العرفة مع علمه بذلك اظهاراً لججزه وضعفه وتنبيها للمنحاطيين على أن المقام الاصلى مقام العبودية وتأدبا بمقام العبودية حيث لم يثبت لنفسه كال المعرفة مع خصولهاله والى هذا اشار المص بقوله (وهذا) الذي ذكر ابو السعود لاصحابه في وجه ترك التصرف وهو قوله تركناه تطرفا (لسان اذلال) أي لسان عبودية وفناء لالسان بيان عن الحقيقة فليس التطرف وجهاً في ترك التصرف في حق الكاملين وانما الوجه فيه كمال المعرفة وهو لسان الوجود وبينه بقوله (وامانحن ماتركناه تطرفا وهو تركه ايثارا وانما تركناه لكمال المعرفة) اي نحن نقول في وجه ترك التصرف على ماهو الامر عليه وهو لكمال المعرفة ولانقول كما يقول ابو السعود وهو للتطرف وليس الامم على مايقوله فترك لسان الاذلال واختار لسان الوجود لكونه مأموراً بالسان عن حقيقة الامر ولم يظهر هذا المعنى الابقوله لكمال المعرفة يخلاف ابى السعود

فأنه مختار في الاظهار لذلك لم يكشف الامر لاصحابه مع علم بحقيقة الامركما قال في حقه فكيف يبقى لمن يشهد مثل هذا الامر همة فان من شهد هذا المشهد يعلم أنه أي شيء منعه عن التصرف وأنما اختار أبوالسعود هذا اللسان تعليماً لاصحابه طريق الفناء والتوحيد وهو بذل النفس وترك التصرفات بالاختيار (فان المعرفة) اى كال المعرفة (لا تقتضيه) اى التصرف (بحكم الاختيار) فلا اختيار للعارف في التصرف * ولما يوهم ظاهر كلام ابي السعود ان العارف يتصرف بالهمة عن اختيار قال هذا لسان اذلال (همتي تصرف العارف بالهمة في العالم فعن امرا لهي وخبر لاباختيار ولاشك ان مقام النبوة يطلب التصرف لقبول الرسالة) أذ التصرف سبب لقبول الرسالة (التي جاء) الرسول (بها) أي بهذه الرسالة (فيظهر عليه) اي على الرسول جازكونه من الاظهار فكان فاعله ضميراً عائداً الى التصرف اومن الظهور فاعله (مايصدقه) اى الذي يصدق الرسول في دعوى الرسالة (عند امته وقومه) من المجزات وكذلك (ليظهر) من الأظهار فاعله ضمير عائد الى الرسول اومن الظهور فاعله (دين الله والولي ليس كذلك ومع هذا) ان الرسـول يحتاج الى التصرف في اظهار الدين (فلا يطلبه) اى التصرف (الرسول في الظاهر) اى من جيث النشأة العنصرية و امامن حيث النشأة الروحانية يطلب التصرف لذلك وانما لا يطلب الرسول التصرف وهو اظهار المجزة (لان للرسول الشفقة على قومه فلا يريدان يبالغ في ظهور الحجة عليهم فان فى ذلك) اى فى ظهور الحجة (هلاكهم) اسم ان و الظرف مقدم خبره (فيبقى) من الإبقاء (عليهم) حجابهم لتعطفهم (وقدعلم الرسول عليه السلام ايضاً ان الامر المعجز اذاظهر للجماعة ثمنهم من يؤمن عند ذلك) اى عندظهور المجزة (ومنهم من يعرفه ويجحده ولا يظهر التصديق به ظلما وعلو أ وحسداً ومنهم من يلحق ذلك بالسحر والايهام) اى الشعبذة (فلمارأت) اى شاهدت (الرسل ذلك) الامم من اعيان قومه (و) رأت (انه) اى الشان (لا يؤمن) احد وان ظهرت المعجزة له (الامن انارالله قلبه) في علمه (بنور الايمان) الازلى (ومتى

لم ينظر الشخص بذلك النور المسمى إيماناً) عندالظهورفلا يظهر التصديق عن مثل هذا الشخص لعدم تنورقلبه بنور الإيمان الازلى (فلا ينفع في حقه الامر المجز) فاذا علمت الرسل هذه الاحوال من قومهم (فقصرت الهمم)اي همم الرسل (عن طلب الامور المجزة) من الله لاظهار دين الله وانما قصرت همم الرسل عن طلب المجزة (لمالم يعم اثرها) اى اثر المجزة (في الناظرين) كله فان بعض ناظرى المجزة لايقر بها أي لا يؤثر المجزة في ناظري المجزة (ولا) يم أثرها (في قلو بهم) فان بعض قلوب الناظرين لا يصدق به فكان من الناظرين من يقر بلسانه ويجحد بقلبه وهم المنافقون لذلك قال ولافى قلوبهم فيختص اثر المعجزة من الناظرين لمن نو"ر الله قلمه بنور الايمان الازلى فقصرت المعجزة فقصرت الههم ولوعمت لعمت (كما قال فيحق أكمل الرسل وأعلم الخلق وأصدقهم في الحال انك لاتهدى من احببت ولكن الله يهدى من بشاء) فلااثر للهمة (ولو كان الهمة اثر ولابدلم يكن احداكمل من رسول الله عليه السلام ولااعلى درجة واقوى همة منه ومااثرت) همة (في اسلام ابي طالب عمه فيه) اي في حق ابي طالب (نزلت الآية التي ذكرناها وكذلك قال في الرسول انه ماعليه الاالبلاغ) وهوقوله تعالى ﴿ وماعليك الاالبلاغ ﴾ فنفي عنهماعدا التبليغ (وقال ليس عليك هديهم والكن الله يهدى من يشاء) فنفي عنه هدايتهم كل ذلك نفي لتأثير همته مع كونه أكمل البشر بل أكمل الموجودات * ولما كان ايضاح هذه المسئلة موقوفة على سر القدر بينه بقوله (وزاد) الحق تعالى نفي اثر الهمة (في سورة القصص وهو اعلم بالمهتدين اي بالذين اعطوه) اي الحق (العلم بهدايتهم في حال عدمهم باعيانهم الثابتة فاثبت) الحق (ان العلم تابع للمعلوم) فاذا كان العلم تابعاً للمعلوم (فمن كان مؤمناً) اى فمن كان اعطى العلم للحق بايمانه (فى ثبوت عينه وحال عدمه ظهر بتلك الصورة في حال وجوده وقد علم الله ذلك) اى الأيمان (منه انه هكذا يكون) اي الذي كان مؤمناً في حال عدمه يكون مؤمناً في وجوده الخارجي (فلذلك) العلم (قال وهو اعلم بالمهتدين فلما قال مثل هذا)القول وهو

محللب بيان العلم تابع للعلوم

قوله وهو اعلم بالمهتدين (قال ايضاً ما يبدل القول) وهو حكم الله بايمان البعض وكفر البعض (لدى لان قولى على حد) اي على حسب (على في خلقي و ما أنا بظلام للعسد أى ماقدرت عليهم) اي على العبيد (الكفر الذي يشقيهم) بدون اقتضاء اعيانهم الثابتة وطلبهم مني (ثم طلبتهم بماليس في وسعهم ان يأتوابه) حتى لااكون ظالماً للعبيد فكان امر الحق بهم ماليس في وسمعهم من احوال عينهم الثابتة وهذا هوالكلام الذي قطع عرق الجبر عن كليته فلاظلم اصلا فلاجبر قطعاً لاصرفا ولامتوسطا اذما ل الجبر الظلم فلا يصح الجبر اصلاً كالا يصح الظلم (بل (ما عاملناهم الا بحسب ما علناهم وما علناهم الإيمااعطونا من نفوسهم بما هم عليه) في حال عدمهم فما كان الله ظالماً للعبيد في هذه المعاملة (فان كان ظالماً) هذا مجرد تقدير وفرض لالزام الخصم (فهم الظالمون) لانفسهم لاالحق لاقتضاء اعيانهم الثابتة هذا الظلم وطلبته من الله فما فعل الحق بهم بظلم الامافعلوا بانفسهم من الظلم فما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون (ولذلك قال ولكن كانوا انفسهم يظلمون) فلما كانوا هم الظالمين قال (فما ظلمهم الله) فما طلب الحق منهم بماليس في وسعهم الاعلى حسب اقتضاء اعيانهم في حال عدمهم فكما ان ما عاملنا هم الا بحسب ما أعطونا من نفوسهم من العلم بهم (كذلك ما قلنها) والمراد من القول التكاليف الشرعية اي ما امرنا (الهم الا مااعطته ذاتنا ان نقول لهم وذاتنا معلومة لنا بماهي عليه من ان نقول كذا و) من ان (لا نقول كذا) فكمما اعطى الحق لهم ما طلبت ذواتهم من الكفر اوالايمان وغيره من الاحوال كذلك اعطى الحق لذاته تعمالي ما اقتضت ذاته من القول كذا وعدم القول كذا (فما قلنا الاما علنا) من ذاتنا (انانقول قلناالقول منا) اي الامرالتكليفي يدل على ذلك قوله (ولهم الامتثال وعدم الامتثال مع السماع منهم) فان عدم الامتشال لا يمكن في الامر الارادي (فالكل) اي القول والامتثال وعدم الامتثال (منا) اى من الحق من وجه (ومنهم) اى من العبيد من وجه (والاخذ) اي التعذيب بمن لم يمثل الامرالتكليفي (عنا) اي عن الحق

(وعنهم) اى عن العبيد فهم كانوا منا (ان لم يكونوا منا فنحن لأشك نكون منهم) محقيقاً للعبودية والربوبية فانه اذا لم يكن الحق منهم على تقدير عدم كو نهم من الحق لم يتحقق الربوبية والعبودية فكون الحق منهم محال بالضرورة فكانوا من الحق والحق ليس منهم واماالاحوال التي بينهم وبين الحق فهي كلها منه ومنهم ويجوز ان يكون معناه فالكل اى اعطاء الكل منـــا ومنهم والاخذ اى اخذ الكل عنا وعنهم فكان الحق معطياً و آخذاً والعبد معطياً و آخذاً فهذا هو العاملة بين الرب والعبدان لم يكونوا يأخذون منا مالم يعطونا او لا فنحن لاشك نأخذ عنهم مالم اعطه قبله لهم وهو العلم فان علمه بهم يأخذ عنهم ولم يعطه او لا ذلك العلم لهم لان علمه تعالى تابع لمعلومه بخلاف العبد فانه لا يمكن له ان يأخذ عن الحقّ مالم يعطه للحق او لا الا الوجود بل الوجود ايضاً فائض عليهم من الله تعالى على حسب طلبهم ولاشتمال هذا الفص على المسائل الكلية اللطيفة اوصى بالتحقيق قال (فتحقق ياولي هذه الحكمة الملكة من الكلمة اللوطية فانها لباب المعرفة فقد بان) اى ظهر (لك السر") اىسر" القدر (وقد اتضح الامر) الذي اشتبه على علماء الظاهر (وقد ادرج في الشفع) اي في الحلق (الذي) قائم مقام الفاعل لادرج (قيل هو الوتر) اى الحق كما ان الاثنين يحصل من الواحد كذلك الخلق يحصل من الحق فادرج الحق في الخلق كما المذكورات التي لا وسمع لكل احد أن يطلع عليها

معنى فص حكمة قدرية في كلة عزيرية الهجم

ولما كان العزير عليه السلام بعينه الثابتة واستعداده الاصلى طالباً للمعرفة بسر القدر بقوله ﴿ ان يحيى هذه الله بعدمو تها ﴾ اختصت كلمته بالحكمة القدرية ولما تقدم القضاء على القدر بالذات قدمه عليه بالوضع فقال (اعلم ان القضاء حكم الله في الاشياء) القضاء في اصطلاح الطائفة هو الحكم اى الاله في الموجودات كلها على ماهي عليها من الاحوال (وحكم الله في الاشياء) كان

(على حد) اى على حسب (عله بها) اى بالاشياء (و) على حد عله (فيها) فقوله بها اشارة الى احاطة علمه تعالى بظواهم الاشياء وقوله فيها اشارة الى احاطته ببواطن الإشياء (وعلم الله في الاشياء على ما اعطته المعلو مات مما هي عليه في نفسها) فقد استغنى بفي الاشياء عن ذكره بالاشياء لأن من علم باطن الاشياء llär, فبالحرى ان يعلم ظاهرها (والقدر توقيت ما هي عليه الاشسياء في عينها) اى القدر ايجاد الاشياء في اوقاتها بحسب اقتضاء عينها الثابتة ووقوعها فى ذلك الوقت (من غير من يد) و نقص عن اقتضاء استعدادها (ها حكم القضاء) اى القاضى و هو الحق تعالى (على الاشياء) بالكفر و العصيان (الإبها) اي يماهي عليها في عينها فما قدر الكفر للعبيد الاباقتضاء عينهم الثابتة فالرجبر اصار من الله لا صرفا ولا متوسطا و انما يلزم ذلك ازلو قدر من عند نفسه من غير اقتضاء عين العبد فهدذا البيان رفع توهم الجبر عن اهل الحجاب الذين لم ينكشف لهم أصل المسئلة (وهذا) أي كون حكم الله على الأشياء كحسب ماهى عليها في حد ذاتها (هوعين سر القدر)الذي يظهر (لن كان له قلب أو التي السجع وهو شهيد) ولا يظهر لغير هذين الطائفتين فارحظ الأهل النظر من المتكلمين والحكماء من مسئلة سر القدر ولايصل اليهاحد سنظر العقل أبداً (فبله الحيجة المالغة) اي الكاملة التامة يعني اذا كان تقدير الحق احوال العباد وافعاله بحسب اقتضاء عينهم الثابتة كان لله الحجة التامة على خلقه لاللخاق عليه اذا قيل لم قدر على فلان الإيمان وعلى فلان الكفر اولم قدر بعض الأشياء على صورة فبيحة وبعضها على الصورة الحسنة واذا كان لله الحجة البالغة على خلقه لا للخلق على الله (فالحاكم) وهو الحق تعالى (في التحقيق تابع) في حكمه (لعين المسئلة) وهي عبارة عن المحكوم عليه وبه والحكم (التي يحكم) الحق في القضاء والقدر (فيها) اي في تلك المسئلة (بما) اى بحسب ما (تقتضيه ذاتها) اى ذات المسئلة والمراد بعين المسئلة الإعيان الثابتة في العلم (فالمحكوم عليه بما) اي بالذي (هو) وجد (فيه) اي في المحكوم

مطلب مهم

عليه (حاكم على الحاكم ان يحكم عليه بذلك) فحكم العبد المؤمن على الحق بقوله فاحكم على بالإيمان فحكم الله به اجابة لدعوة العبد فاله يجيب دعوة الداعى اذا دعى وكذلك في الشقاء (فكل حاكم محكوم عليه بما) اى بالذى (حكم به) (و) بماحكم (فيه كان الحاكم من كان) ربا أوعبدا فكان كل واحد من الرب والعبد حاكماً ومحكوماً عليه لكن حكم العبد على الحق بما فيه سابق على حكم الحق على العدم لذلك كانت الحجة السالغة لله على العد لا للعبد على الله واعلم ازالعبد فى الحكم على الحق على وجهين اخبار وهو حكمه عليه بصفاته وافعاله الصادرة منه تعالى وانشاء كقوله رب اغفرلى ولايقال عند اهل الشرع العبد حكم على الحق وامره مع وجود المعنى الاصلى للحكم والامر ههنا بل يقيال في الأول العبد مسج اومنزه وفي الثاني طالب من الله المغنرة احترازاً عن سوء الادب فان الحكم والامر من العبد بقوله حكمت على الحق او امرته اومنك بقولك حكم العبد على الحق وامره يوهم الجرأة على الله تعالى وكذا عنداهل الحقيقة في دائرة الشرع اذليس لهم لسان واصطلاح غير لسان اهل الشرع واصطلاحه واما فى مرتبة الحقيقة فقالوا ان الاعيان الثابتة حاكمة على الحق و آمرة بلسان الاستعداد بيانا لوجود معنى الحكم والامر في الاعيان فهم لم يقولوا ان العبد حاكم على الحق باللسان الصورى كما انهم لم يقولواكذلك والامركا قلنا فان اهل الشرع يتعلق غرضه بلسان الظاهر لسان الصورى الجسماني واهل الحقيقة يتعلق غرضه بلسان الباطن المعنوى الاستعدادي لسان الاعيان الثابتة في العلم فاذالم يتعلق غرض الشرع بالاعيان الثابتة ولسانها نفياً واثباتاً لم تقع المخالفة بينهما اذ المخالفة انما تكون بين القولين لا بأين السكوت والقول فهم ماقالوا خلاف ماثبت عندالشرع حتى يلزم المخالفة ويرتكب التأويل بل قالوا ماسكت عنه الشرع فاهل الله اظهر والمعانى اللطيفة من معانى القر آن او الاحاديث التي لم يبين اهل الشرع هذه المعانى لعدم اطلاعه بانتفاء شروطه وأسبابه فلا يلزم من عدم وجود ما قاله اهلالله في الشرع ان يكون ذلك مخالفاً للشرع وهذا ان فهمت يطلعك

الموافقة بين العلوم الآلهية والشرعية فتحقق قولنا فان الموافقة بين العلمين ماجهلت الألشدة الظهور يدل عليه (فتحقق هذه المسئلة فان القدر ماجهل الالشدة ظهوره) لالشدة الحنفاء فإن الصورة المشاهدة في الحس هي صور القدر فكما ان شدة الحفاء لغاية بعدها عن ادراك البصائر سبب لجهل كذلك شدة الظهور لغاية قربها وانحرافها عن الحد الاوسط سيب لجهل كالمرآة القربية من الرائى لم يظهر له صورة فيها لشدة قربها منه بل نقول مسائل العلوم الألهية كلها ما جهلت الألشدة ظهورها (فلم يعرف وكثر فيه الطلب والالحاح) فقال أبراهيم عليه السلام ارني كيف تحيي الموتى وقال العزير عليه السلام اني يحيي هذه الله بعد موتها فهذا السؤال من عدم علهم بسر القدر فان السؤال يطلب حصول مالم يحصل (واعلم أن الرسل صلوات الله عليهم الجمعين من حيث هم رسل لامن حيث هم اولياء) وقوله (وعارفون على من أتب ماهي عليه المهم) تفسير لقوله لامن حيث هم اولياء لان كونهم اولياء لايكون الأكذلك فمن حيثكو نهم رسار ً (فما) اى فليس (عندهم) من الله (من العلم الذي ارسلوا به الاقدر ما يحتاج اليه امة ذلك الرسول عليه السلام لاز الدولاناقص) اى لا يكون ذلك العلم زائدًا على قدر احتياج تلك الأمة ولأناقصا عنه (والامم متفاضلة يزيد بعضها على بعض) في الكمال واذاكانت متفاضلة(فتفاضل الرسل في علم الأرسال) يزيد بعضها على بعض (بتفاضل اممها وهو) اي تفاضل الرسل بتفاضل الامم معنى (قوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض) اى فضلنا بعضهم على بعض في علم الارسال بتفاضل الامم (كماهم ايضاً فيمايرجع الى ذواتهم عليهم السلام من العلوم والاحكام متفاضلون بحسب اســتعداداتهم) فهم كانوا ذوى تفاضلين بحسب ذواتهم و بحسب تفاضل ايمهم (وهو) أي التفاضل بحسب الاستعداد معنى (قوله تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض) في العلوم الراجعة بالكثرة والقلة الى ذواتهم (وقال الله تعالى فى حق الحلق والله فضل بعضكم على بعض) فى الازل (فى الرزق

والرزق منه ماهو روحاني كالعلوم وحسى كالاغذية) ثم ينزله على الخلق في الشهادة باوقاتها (وماينزله) اي وماينزل(الحق)الرزقءلي الخلقروحانياً كان اوحسياً (الايقدر معلوم) للمحق من استعداد الخلق في وقت (وهو) اى القدر المعلوم (الاستحقاق الذي يطلبه) اى يطلب (الخلق) ذلك الاستحقاق من الله و انما يطلب الخلق ذلك الاستحقاق من الله (فأن الله تعالى اعطى كل شيءً) مقتضي (خلقه) في الازل دفعة ً واحدة من الرزق المعنوي والصوري (فينزل بقدر مايشاء ومايشاء الاماعلم فحكم به وماعلم كاقلناه الابما اعطاه المعلوم من نفسه) معناه ظاهر (فالتوقيت) اي توقيت ماعليه الأشياء (في الأصل المعلوم) اي من اقتضاء ذات المعلوم فانه طالب من الله ذلك التوقيت باستعداده (والقضاء والعلم والارادة والمشية) كلها (تبع للقدر) اى للتوقيت اى يتعلق كلها للاشياء بحسب الاوقات والازمان التي اقتضت ذات المعلوم (فسر القدر) اي فعلم سر القدر (من اجل العلوم ما يفهمه الله تعالى الأبن اختصه بالمعرفة التاءة فالعلميه يعطى الراحة الكلية للعالم به) لعلمه انكل الرزق الصورى والمعنوى الذين اقتضت ذاته وطلبته لابدان يصل اليه فيحصل الاطمئنان فيستريح عن الطلب به (ويعطى العذاب الاليم للعالم به أيضا فهو يعطى النقيضين) لعلمه أن مالايلام غرضه من مقتضى ذاته كالفقر وسوء المزاج وغير ذلك لايزول البتة فلايرى سببا للمخلاص فيتألم بالعذاب الاليم وهذا حكم سرالقدر فىالخلق واماحكمه فى الحق فقد بينه يقوله (ويه) اي وبسر القدر أو العلمه (وصف الحق نفسه بالغضب و الرضاء ويه تقاملت الاسماء الآلهمة) وانقسمت الى اللطف والقهر من جهة العين لأن العين المؤمنة تقتضي ان يتجلي الله لها باللطف والعين الكافرة تقتضي أن يتجلي الله لها بالقهر فاظهرت الاعيان اللطف والرضاء والقهر والغضب واذاكان الامركذلك (فحقيقته) أي فحقيقة سرّ القدر أوحقيقة العلم بسرّ القدر (تحكم) باللطف والرضاء وبالقهر والغضب (في الموجود المطلق) اي

فى الحق (و) تحكم بالسعادة والشقاوة او بالراحة والالم في (الموجود المقيد) اى فى الخلق (لايمكن ان يكون شئ اتم منها) اى منحقيقة سرّ القدر (ولااقوى)منها (ولااعظم لعموم حكمها) باللطف والقهر (المتعدى) اى الحق (و) لعموم حكمها بالسعادة والشقاوة (غيرالمتعدى) اي الخلق قال بعض الشراح والمراد بالحكم المتعدى بالاحكام والتأثيرات التي تقع من الاعيان وغيرالمتعدى مايقع منمظاهرها فيحتاج الى حذف الموصوف تقديره الحكم المتعدى (ولماكانت الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين لاتأخذ)اي لايأخذون (علوه ها الامن الوحى الخاص الالهي) اي الوحى الخاص بهم لايأخذ غير الأنبياء عليهم السلام من ذلك الوحى قوله (فقلوبهم) جواب لما ودخول الفاء لكونه جملة اسمية (ساذجة)خالية من العلوم التي تكسب (من النظر العقلي لعلمهم بقصور العقل منحيث نظره الفكري عن ادراك الامور على ماهى عليه والاخبار أيضاً)كالعقل من حيث نظره الفكري (يقصر عن ادراك مالاينال الابالذوق) فيختص بمايسعه العبارة والذوقيات لاتقبل التعبير(فلم يبق العلم الكامل الافي التجلي الالهيي وما) اي وفي الذي (يكشف الحق عن اعين البصائر والابصار قوله من الاغطية) بيان لما (فتدرك الأمور قديمها وحديثها وعدمها ووجودها ومحالها وواجبها وجائزها على ماهي عليه في حقائقها واعيانها) ولايكني فيهن نظر العقل والإخبار فبالتجلى الالهى والكشف يحصل العلم بحقائق الاشـياء على ماهى عليه بخلاف النظر العقلى والاخبار فظهر احتياج ارباب العقول الى ارباب التجلى في العلم (فلما كان مطلب العزير) وهو قوله اني يحيي هذه الله بعد موتها (على الطريقة الخاصة) لله تعالى بدل عليه قوله بعد فطلب ان يكون له قدرة تتعلق بالمقدور وقوله فطلب مالايمكن وجوده في الحلق ذوقا فلا يجوز أن يكون المرادبها طريق الوحي كاجو "زه البعض (لذلك) اي لكون مطلب العزير على الطريقة الخاصة لله تعالى (وقع العتب عليه) جواب لما

لذلك يتعلق بوقع (كاورد) ذلك العتب (في الخبر) وهولئن لم تنته لامحون اسمك من ديوان النبوة (ولو طلب) العزير بهذا المطلب (الكشف الذي ذكرناه) الذي طريق الانبياء والاولياء (ربماكان لايقع عليه عتب في ذلك) الطلب كاكان ابراهيم عليه السلام فان مطلبه امر ممكن حصوله للانسان لذلك لم يقع عليه عتب فلما عتب الحق على العزير علم ان ماطلبه من الخضائص الالهية (والدليل على سذا جة قلبه قوله عن و جل في بعض الوجو هاني يحيي هذه الله بعدمو تها) حيث لم يعلم وقوع العتب عليه بهذا السؤال قوله في بعض الوجوه اشارة الى اختلاف المفسرين في تفسير هذه الآية فان منهم من قال قائل هذا الكلام العزير وهو ما اختاره الشيخ وقيل ارميا وقيــل الحفر وقيل كان علجا كافراً هذا المعنى الذى ذكر في مطلب العزير وهو وقوع العتب عليه في مطلبه الذي على الطريقة الخاصة على اخذ البعض الإمطالقايدل عليه قوله (واماعندنا فصورته في قوله هذا) اى في انى يحى هذه الله بعد مو تها (كصورة ابراهيم عم في قوله ارني كيف تحيي الموتى ويقتضي ذلك) اي وتقتضي صورة سؤال العزير (الجواب بالفعل الذي اظهره الحق فيه) اي في نفس العزير (في قوله فاماته الله مائة عام ثم بعثه فقال له انظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فعان كيف تنبت الاجسام معاينة تحقيق فأراه الكيفية) كااراها ابراهيم عم فلا فرق في المطلب بالنظر الى الآية وانماكانت التفرفة في الطلب بين ابراهيم لما تقدم من قوله فلما كان مطلب العزير اى فتعين ان سأله (عن القدر الذي لايدركه الإبالكشف للأشسياء في حال ثبوتها في عدمها ألها اعطى) الحق (ذلك) السؤال بلرد"ه واعطى ما يمكن في حقه وانفع في نفسه فأراه الكيفية كا اجاب لمن سأل عن الاهلة فقال قل هي مواقيت لآناس والحج فاعطى الاطلاع على غيرالطريقة الخاصة التي طلبها فلايذوق كيفية الاحياء بليشاهدها (فان ذلك) اى الاطلاع بسر القدرذوقا (من خصائص الاطلاع الا لَهي فمن

المحال ان يعلم الله العلم سر القدر ذوقا (الأهو) وانما لم يعلم سر القدر على هذه الطريقة الخاصة الا الله (فانها) اى فان الاعيان الثابتة (المفاتح الاول اعنى مفاتح الغيب التي لا يعلمها الاهو وقد يطلع الله من يشاء من عباده على بعض الأمور من ذلك) الغيب كما قال تعالى عالم الغيب فالريظهر على غيبه احداً الأمن ارتضى من رسول كمحمد عليه السلام في انشقاق القمر وعيسى عليه السالام في احياء الموتى وابراء الاكمه والابرس (واعلم أنه لاتسمى) الاعيان (مفاتح الافي حال الفتح وحال الفتح هو حال تعلق التكوين بالاشـياء وقل ان شئت حال تعلق القدرة بالمقدور ولاذوق لغيرالله في ذلك) اي في تعليق القدرة بالمقدور (فلايقع فيها) اي في القدرة (تجلى ولاكشف) على طريق الذوق (اذلاقدرة ولافعل الالله خاصة اذله الوجود المطلق الذي لايتقيد) فلايقدر من له الوجو دالمقيد على الامجاد والإعدام الالمن ارتضى من رسول فانه عناية الهية سبقت له في حقه (فلمار أينا عتب الحق له عليه السلام في سؤاله في القدر علمناانه) اى العزير (طلب هذا الاطلاع) اى الاطلاع المذكور المختص للحق (فطلب ان تكون له قدرة تتعلق بالمقدور وما يقتضى ذلك الأمن له الوجو دالمطلق فطلب مالايمكن وجوده في الخلق ذوقا فان الكيفيات لاتدرك الإبالذوق وما رويناه) ولما حقق معنى الآية وهو لايدل على المطلب الخاص الابقرينة العتب شرع في تحقيق العتب بقوله (مما او حي الله به اليه) يريد أن الانتهاء عن مثل هذاالسؤال واجب عليك امابنهي الهي وامابنهي عن نفسك والفرق ينهما ان الآلهی یتعلق بوجود المنهی عنه بمعنی وجد فی المحل ثم نهاه الله عنه و النهی عن النفس يتعلق بعدمه بمعنى لم يوجد في المحل اصلافلما سأل نهى الله عن السؤال الذي لايناسب حاله فانتهى عن السؤال مع الندامة فقال لولا لم اسئل لظنه ان عدم صدوره خير من ان يصدر فبين الله ان وجود السؤال منه تم النهى عنه عناية له في حقه بقوله (لئن لم تنته) بنهى الهي عن السؤال عن الاطلاع الخاصلة (لامحون اسمك من ديوان النبوة)كي يحصل الانتهاء

منك سفسك اى لابد من الانتهاء عن السؤال الذي ليس في استعدادك قوله (اى ارفع) قائم مقام جواب اماتقديره فمعناه ارفع (عنك طريق الخبر واعطيك الامور على التجلى والتجلى لايكون الابما انت عليه من الاســـتعداد الذي به يقع الادراك الذوقي فتعلم انك ماادركت الابحسب استعدادك فتنظر في هذا) اي (الإمرالذي طلبت فاذالم تره) اي الإمرالذي طلبته (تعلم انه ليس عندك الاستعداد الذي تطلبه و) تعلم (أنذلك) الامر (من خصائص الذات الآلهية وقد علمت ان الله تعالى اعطى كل شيء خلقه فاذا لم يعطك هذا الاستمداد الخاص فما هو خلقك ولوكان خلقك لاعطاكه الحق الذي اخبر انه اعطى كل شيء خلقه فتكون) على هذا التقدير (انت الذي تنتهي عن مثل هذا السؤال من نفسك لأتحتاج فيه الى نهى اللهي ولم افعل بك ذلك بل ابقيتك على نبوتك وجعلتك محتاجاً إلى نهي الهي وهذا أعلى مرتبةلك من ان تنتهي من نفسك فان النبوة لاشتمالها الولاية اعلى مرتبة من الولاية بدونها فلما علم العزير حمدالله على عنايته له فزالت ندامته على سؤاله والنهى عنه هذا هو الذي انكشف لي في هذا المقام فعلى هذا التحقيق لأعتب على عن بر على هذا المطلب بل صح من الانبياء بمثل هذا السؤال حيث لم يعتب عليه وان لم تقبل مسئلتهم (وهذا) اي مافعله الحق بالعزير (عناية من الله بالعزير عم) لاعتب عليه اخبرالله بها بقوله لئن لم تنته لامحون اسمك من ديوان النبوة فدل قوله لئن لم تنته على ان مطلب العزير على طريقة خاصة (علم ذلك) العناية ذكر الاشارة باعتبار التأديب (من علمه وجهل من جهله) فلماعلم من كلامه انه لايعلم سر القدر الاالله أوممن يطلعه الله من الانبياء والاولياء شرع في بيان الولاية والنبوة (واعلم انالولاية) اى حقيقة الولاية (هي الفلك المحيط العام) الكلي الشامل على النبوة والرسالة(ولهذا)اي ولاجل احاطتها وعمومها (لم تنقطع ولها الانبياء العام واما نبوة التشريع والرسالة فمنقطعة وفي محمد عليه السلام قد انقطعت فلانبي بعده مشرّعا) على صيغة اسم الفاعل اي لاداخلا تحت

مطلب بيان الولاية والنبوءة

شریعته فان عیسی عم نبی بجی داخلاً تحت شریعته (او مشر عاله) ای داخلا تحت شريعة نبى مشرع وتابعاً لشريعته كانبياء بنى اسرائيل عليهم السلاء فأنهم على شريعة موسى عليه السلام (ولارسول) عطف على فلانبي عليه السلام (وهو) اى والحال انذلك الرسول عليه السلام هو (المشرع وهذا الحديث) وهو قوله عليه السلام لا بني بعدي (قصم) اي قطع (ظهور اولياء الله) بالانباء عن المعارف الألهية كاظهر الانبياء عليهم السلام بها من جهة ولايتهم (لانه) اى لأن هذا الحديث (يتضمن انقطاع ذوق العبودية الكاملة التامة) لأن هذا الذوق لا يكون الأفى الرسول والنبي عليه السالام فاذا انقطعت الرسالة والنبوة بعد محمد صلى الله عليه وسلم انقطع هذا الذوق فاذا انقطعت العبودية الكاملة (فلا ينطلق عليها) أي على العبودية الكاملة (استها الحاص بها) وهو النبوة والرسالة وانمالم يظهر اولياءالله بانقطاع العبودية الكاملة (فان العبد) الولى (يريد أن لا يشارك سيده) في أتصافه بالاسم الولى لعلمه ان الاتصاف ليس من مقتضى ذاته بل يحصل له عند فنائه في الحق بل يريد ان يظهر بمقتضي ذاته وهو العبادة فانقطع عن الظهور بالولاية (وهوالله فى اسم) يتعلق بلا يشارك (والله لم يتسم بنبي ولا رسول عليه السلام ويسمى بالولى واتصف بهذا الاسم فقال تعالى الله ولى الذين آمنوا وقال تعالى وهو الولى الحميدوهذا الأسم باق جارعلى عبادالله دنيا و آخرة فلم يبق اسم يختص به العبد دون الحق بانقطاع النبوة والرسالة) فلم يبق اسم مختص ظهربه العبد بالولاية وهى وأجبة الظهور لمصالح العبادفي الدين والدنياالي أنقراض الزمان فاظهر هااللة تعالى لطف وعناية بعباده بابقاله انهم النبوة العامة فظهر بها الولاية كا ظهر بالنبوة والرسالة واليه اشار بقوله (الاانالله لطف بعباده فابقي لهم النبوة العامة التي لاتشريع فيها) وهي الأنباء اي الاخبار عن المعارف الآلهية فالاولياءوارثون بواطنهم اي جهة ولايتهم يظهرون احكام ولايتهم من المعارف والحقائق الالهية يرشدون الامة الى الله ويفيضون عليهم العارف الالهية

مطلب انالولى فوق الني والرسول في شخص واحد

بقدر نصيبهم منها فابقاء النبوة العامة ليس الالظهور الولاية الحاصة للنبوة عن الأولياء وراثة ً (وأبقى لهم التشريع فى الاجتهاد فى ثبوت الاحكام وابقى لهم الوراثة فى التشريع فقال العلماء ورثة الانبياء وماتمه ميراث فى ذلك الا فيما اجتهدوا فيه من الاحكام فشرعوه) اى فشرعوا ما اجتهدوا من الاحكام الشرعية فالأئمة الاربعة وغيرهم من المجتهدين وارثون ظواهرهم اى نبوتهم الخاصة بهم لايرثون ولايتهم الخاصة كالايرث ظواهرهم من يرث بواطنهم فلا يجتمع الورائةان في شخص وأحد ولذلك لايصح نصب المفتى من الاولياء الوارثين لعدم اجتهادهم في ثبوت الاحكام الشرعية فالمجتهدون كلهم اولياء بالولاية العامة لاالولاية بالورائة ولذلك لم يظهروا بالولاية أى بالانساء عن الحقائق الآلهيه بل ظهروا بالاخبارعن الاحكام الاجتهادية فالمراد باظهار الولاية الولاية بالوراثة لكونه سببأ لارشاد الخلق وانتفاعه واما الولاية للمؤمنين فلايظهرا بدأعن صاحبها فلاينتفع عنه غيره كما في الأمَّة الاربعة فان ولايتهم العامة مستورة مخفية بوارثتهم في التشريع في الاجتهاد والمجتهد لايتكلم بكلام خارج عن التشريع بلكل كلامه داخل تحت التشريع فى الاجتهاد كان الولى الوارث لايتكلم بكلام داخل تحت التشريع في الاجتهاد بل كل كلامه خارج عن الاحكام الاجتهادية وهو الانباء عن الحقائق الالهية والانبياء لكونهم جامعين بين الولاية والرسالة يتكلمون بكليهما (فاذا رأيت النبي يتكلم بكلام خارج عن التشريع فمن حيث هو ولى وعارف) بالحقائق الالهية لامن حيث أنه نبي ورسول كنقله عليه السلام الحديث القدسي عن الله وكقوله لو دليتم بحبل لهبط على الله (ولهذا) أي ولاجل عدم انقطاع الولاية وانقطاع النبوة والرسالة كان(مقامه من حيث هو عالم) بالله واسمائه وصفاته (وولى اتم و اكمل من حيث هو رسول او ذوتشر يع وشرع فاذا سمعت احدا من أهل الله يقول اوينقل اليك عنه انه قال الولاية اعلى من النبوة فليس يريد ذلك

القائل الا ماذكر ناه او يقول ان الولى فوق النبي والرسول فانه يعني بذلك في شخص واحد وهو انالرسول من حيث انه ولي اتم منه من حيث هو نبي ورسول لإان الولى التابع له اعلى منه فان التابع لايدرك المتبوع أبداً فيما هو تابع له فيه) اما في اهو غير تابع له فيه فقد يدركه فيه (أذاو ادركه) فيما هو تابع له فيه (لم يكن تابعاله فافهم) فاذا كان الرسول من حيث هو ولى اتم منه في العلم من حيث هو نبى ورسول (فمرجع الرسـول والنبي المشرّع الى الولاية والعلم) بالله وباسمائه وصفاته واستدل عليه بقوله (الأترى انالله قد امره) اى الرسول (بطلب الزيادة من العلم لامن غيره) اى من غـير المهروهو الرسالة والنبوة ولم يقل رب زدنى رسالة اونبوة (فقال له امراً وقل ربزدني علماً وذلك) اي بيان الامر بطلب زيادة من العلم لا.ن غيره وهو (أنك تعلم أن الشرع تكليف باعمـــال مخصوصة أونهي عن اعمال مخصوصة ومحالها) اى محل الاعمال المخصوصة امراً اونهياً (هذه الدار) فاذا كان محل الرسالة هذه الدار (فهي) اى الرسالة (منقطمة) كمحالها لكو نهاصفة بشرية حادثة وكل حادث متناه (والولاية ليست كذلك) اى لا تنقطع ابداً فى الدنيا والا خرة كانقطاع الرسالة (اذلو انقطعت لانقطعت من حيث هي كما انقطعت الرسالة من حيث هي) اي من حيث الحقيقة (وأذا انقطعت من حيث هي لم يبق لها.) اي للولاية (أسم) لافي حق الحق ولا في عباده (والولى اسم باق لله) كما قال في حق يوسف انت ولى في الدنيا و الآخرة (فهو) اي الولى اسم (لعبيده تحققا) في أفناء ذاته في ذات الحق (وكنلقا) في افناء صفاته في صفات الحق (وتعلقا) في افناء أفعاله في انعال الحق فقد ظهرلك من هذا البيان ان الولاية مع الرسالة اعلى مرتبة منها بدون الرسالة فاذا كانت الولاية مع الرسالة أعلى مرتبة منها بدونها (فقوله للعزير لئن لم تنته عن السؤال عن ماهيةالقدر لامحون " اسمك من ديوان النبوة فيأتيك الامر على الكشف بالتجلى ويزول عنك

- يم النبي والرسول قوله ويبقي له ولايته) التفات من الخطاب الى الغيبة قوله فقوله مبتدا خبره فيأتيك الامر اي معناه يأتيك الامر *فلماتين ن هذا الخطاب عنده غايةله شرع في اختلاف القوم فيه بقوله (الا) اي غير (أنه لمادلت قرينة الحال) أي حال السؤال وهي كونه على الطريقة الخاصة (ازهذا الخطاب جرى محرى الوعيد علم من اقترنت عنده هذه الحالة) وهي حالة السؤال (مع الخطاب) وهو قوله لئن لم تنته (انه). اي الخطاب (وعيد بانقطاع خصوص بعض مراتب الولاية في هذه الدار أذ النبوة والرسالة خصوص رتبة في الولاية على بعض ما تحوى عليه الولاية من المراتب) اى خصوصيان زائدتان على الولاية في هذه الدار وتنقطعان عنها فيها ويبقي الولاية مجردة عنها (فيعلم أنه) اى النبي والرسول عليه السلام (أعلى من الولى الذي لانبوة تشريع عنده ولارسالة) فعلى تقدير الوعيد يكون معناه ياعزير انته عن السؤال عن ماهية القدر التي لا يمكن حصوله لك ولاتسئلني مرة اخرى لمن لم تنته لاخذتك بهذه العقوبة وهي الاسقاط عن الدرجة العالية درجة النبوة والرسالة مع الولاية فلم يقبل سؤاله الذوقي فأراه كيفية الانبات كافي ابراهيم عليه السلام (ومن اقترنت عنده حالة اخرى) مكن حصوله (تقتضيها ايضا)كالحالة الاولى (مرتبة النبوة يثبت عنده ان هذاوعدلاوعيدوانسؤالهعم مقبول) بالفعل وهوكشف سرالقدر بالاماتة (اذالنبي هو الولى الخاص) المستجاب الدعوة (ويعرف هذا) الشخص (بقرينة الحال ان النبي منحيث له فى الولاية هذا الاختصاص) وهو كونه عارفا بربه واسمائه (محال أن يقدم على ما يعلم أن الله يكرهه منه أو يقدم على ما يعلم ان حصوله محال فاذا اقترنت هذه الاحوال عند من اقترنت عنده وتقررت أخرج هذا الخطاب الآلهي عنده فيقوله لامحون أسمك من ديوان النبوة فخرج الوعد وصار) الخطاب (خبراً يدل على علو مرتبة باقية

وهي المرتبة الساقية) اي مرتبة العزير وهي الولاية (على الأنبياء والرسل في الدار الآخرة التي ليست) تلك الولاية (بمحل الشرع يكون عليه احد من خلق الله في جنة ولانار بعد الدخول فيهما) فعلى هذا التقدير كان معناه ياعن ير انته عن السؤال عن ماهية القدر التي ممكنة الحصول لك لكن ليس هذا وقته لئن لم تنته في حصوله بغير اوانه لامحون أسمك من ديوان النبوة وهي ادني مرتبتك او ابقيتك على ولايتك وهي اعلى مرتبة لك من نبوتك فينئذ بحصل مرادك فماكان في شأنك في هذا الوقت الاحصول كيفية سر القدرلاذوقه فأراه الكيفية الآن ووعد ذوقه في الآخرة فكان هذاالخطاب وعد لحصول مطلوب العزير وهو الذوق بسر القدر وخبريدل على بقاء علو" مرتبة العزير وهي المرتبة الباقية على الانبياء والرسل وإما عند الشيخ فبهذا الخطاب عتياب عناية ولطف لاعتاب قهر اذ العتاب في حق الأنبياء عليهم السلام لللطف والتأديب لاوعد ولاوعيد (وانما قيدناه بالدخول فى الدارين الجنة والنار لما يشرع يوم القيمة لاصحاب الفترات) وهم الذين مابعث في زمانهم نبي مشرّع لهم ولم يصـل اليهم شريعة من كان قبلهم (والاطفال الصغار) وهم الذين ماتوا قبل اوان التكليف (والمجانين) وهم الذين عرض لهم ماينافي العقل فسقط التكليف معه في الدنيا (فحشر هؤلاء في صعيد واحد) كلهم عقلاء بالغين لأن من لم يكن بالغيا لايستحق المؤاخذة بالجريمة والثواب العملي (لاقامة العدل) قوله (والمؤاخذة بالجريمة) في حق اصحاب النار (والثواب العملي في اصحاب الجنة) تفسير للعدل (فاذا حشروا فی صعید واحد بمعزل) ای بمکان بعید (عن الناس بعث فیهم نبی من افضلهم وتمثل لهم نارياً تى بها هذا النبي المبعوث في ذلك اليوم فيقول لهم أنا رسول الله اليكم فيقع عندهم التصديق به ويقع التكذيب عند بعضهم) وفي الكلام تقديم وتأخير وتقدير الكلام هكذا (فيقول لهم) أنا رسول الله اليكم (اقتحموا) اى ادخلوا (هذهالنار بانفسكم ثمن اطاعني نجا و دخل الجنة

مطلب المفال المؤمنين والجانين منهم وكذلك المفال المشركين والجانين منهم

ومن عصاني وخالف امري هلك وكان من اهل النار) فيقع عندهم التصديق به ويقع التكذيب عند بعضهم (فمن امتثل امن، منهم ورمي بنفسه فيها سعد ونال الثواب العملي ووجد تلك النار برداً وسلاماً) وفي الكلام تقديم وتأخير معالتقدير اصل الكلام هكذا روى بنفسه فيها سعد ووجد تلك النار برداً وسلاماً فدخل الجهة فنال الثواب العملي وهو التمتعات بحور العين وغير ذلك من طعوم الجنة التي لاينال الاباسبابه (ومن عصاه استحق العقوبة فدخل النار ونزل فيها بعمله المخالف) وانمافعلذلك (ليقوم العدل من الله في عباده) اذ لابد من اقامة العدل فيهم فالاطفال والمجانين والمؤمنين كلهم سعدوا و الوانتائج اعمالهم لورود النص ان اطفال المؤمنين يشفعون لا بائهم وامهاتهم فالريجو زاحد منهم ان يعصى امر نبيه بخارف اطفال الكفار ومجانينهم فجاز منهم العصيان والامتثال فعلى هذا لافضل من الله الاوفيه عدل ولولم يفعل ذلك لفات العدل وهو يخالف الحكمة وانما اتى بالنار دون غيرهالانباطنها نورا لهي يناسب النفوس النورانية لذلك اختار الدخول بعضهم وظاهرها ناريناسب النفوس الظلائية لذلك أبي بعضهم فلما اخبرعمار آه في كشفه الصحيح اورد دليلا على ذلك قوله تعالى (وكذلك قوله تعالى يوم بكشف عن ساق) اى امر غظيم من امور الأخرة (ويدعون الى السجود فهذا) اى هذا الامر (تكليف وتشريع فيهم أنهم من يستطيع) كا استطاع في الدنيا (ومنهم من لايستطيع وهم الذين قال الله فيهم ويدعون الى السجود فلايستطيعون كما لايستطيع في الدنيا امتثال امرالله بعض العباد كابي جهل وغيره فهذا) التكليف والتشريع (قدر مايبقي من الشرع في الآخرة يوم القيمة قبل دخول النار والحنة فلهذا قيدناه والحمدللة رب العالمين) وتحقيق هذا المقام لما قال الله تعالى الست بربكم وقالوا بلي فالخطاب عام فالاجابة عامة على معنى بيان الطريق الموصل الى " منكم والسلوك اليه منا اذما يظهر مافى استعداد الشخص الابالتكليف ولايكلف العبد الابما قال لمولاه بلسان استعداده كلفني فكلفه الله بحسب الاوقات ليظهر

ما في استعداده من الكمالات اللائقة به فلابد من التكليف اما في الدنيا كاكان واما في الا خرة كا يكون في هؤلاء الطائفة وعدالله لهم ان يبين طريق الهداية بسبب طلبهم ذلك من الله على حسب قابليتهم * فلما لم يبين لهم طريق الهداية في الدنيا لعدم مساعدة امن جة الاطفال والمجانين ولمانع في اصحاب الفترات في يوم القيمة وفاء لعهده السابق ولايتو هم ان هذا القول لا يقوله اهل الشرع ولا يذهب اليه احد منهم فكان مخالفاللشرع لان احوال هذه الطوائف عند أهل الشرع فمثل هذا الخلاف لا يعد مخالفا للشرع

ولاجل حصول هذه الحكمة في كلته اخبر عن نبوته في المهد بقوله اني عبدالله آتاني الكتاب وجعلني نبيا بخلاف سائر الانبياء فانهم لايدعي احد منهم مثل ذلك والمراد بهاالنبوة العامة لاالنبوة التشريعية فعيسي عليه السارم ختم النبوة العامة والولاية العامة فالانساء والاولياء لايأ خذونها الامن مشكاته الاختم الرسل (*شعر * عن ماء مرسم) استفهام تقرير حذفت همزته (أو) ممنى الواو (عن نفخ جبرين *) اى جبر تل قوله (في صورة البشر الموحود) ظرف لجبرين اى المخلوق (منطين*) وقوله عن ماء مريم متعلق بقوله (تكون الروح) العيسوي (في ذات مطهرة *)وهي ذات مريم (من الطبيعة) أي من ادناسها و ارجاسها ومقتضياتها من اللذات الشهوانية (تدعوها) أي الطبيعة التي تدعوا مريم اي شان هذه الطبيعة ان تدعو مريم (بسجين*) اي بجيجيم (لاجل ذلك) اي لاجل تكون الروح العيسوى في الذات المطهرة (قدطالت اقامته * فيها) اي في السموات فان طهارة المحل تبعد الحال عن الكون والفساد (فزادعلى الف بتعيين*)مبين في علم التواريخ (روح) خبر مبتداً محذوف (من الله لامن غيره) اي هو خلقه الله بذاته لا بواسطة روح من الارواح (فلذا*) أي فلكون روحه من الله بغيرواسطة (احي الموات وانشأ الطير من طين*) بسبب تقربه الى الله و تحققه بصفاته الخامة به وانما احى الموتى وانشا الطير (حتى يصح)اى كى يصح اومعناه لاجل احياء

مطلب سان اللاهوت والناسوت

الاموات وانشاء الطير صح (له من ربه نسب *) بفتح النون مصدر والمراد به وصف اوبالكسر جمع نسبة وكلاها صحيح (به) اى بسبب هذا النسب (يؤثر في العالى) وهو احياء الموتى من الانسان (وفي الدون*) وهو خلق الطير المعروف من الطين (الله طهره جسما) من ارجاس الطبيعة (ونزهه *روحاً) عمايوجب النقائص وزينه بالصفات الالهية والاخلاق الكريمة (وصيره) اي جعله (مثلا) ای مماثلاله تعالی (بتکوین *) ای بسبب تکوین الطیر (و اعلم ان من خصائص الارواح انها لاتطأ شيئًا الاحيى ذلك الشيء وسرت الحياة فيه) لان الحياة اول صفة تعرض للروح فيؤثر بها الروح فيما يطأ عليه (ولهذا) اى ولاجل سريان الحياة فيمايطاً عليه الروح (قبض السامري قبضة من اثر الرسول) اى اخذالسامرى ترابا من مكان الذي وطيء عليه الرسول عليه السلام (الذي هو جبرئيل وهو الروح وكان السامري عالما بهذا الامر فلماعرف أنه جبرئيل عرف انالحياة قدسرت فيما وطئ عليه فقبض قبضة من اثر الرسول عليه السلام بالضاد) المعجمة (اوبالصاد) المهملة (اي عملايده) تفسير بالضاد المعجمة (اوباطراف اصابعه) تفسيربالصاد المهملة (فنبذها) اى القبضة والمرادبه المقبوضة (في العجل فنحار العجل) لسريان الحياة فيه وانمالم يصوت غيرالخوار (اذصوتالبقر انما هو خوار) لاغير (ولواقامه) اي ولو نبذالسامري ماقبضه من إثر الرسول عليه السلام (صورة اخرى) اي غيرصورة العجل (لنسب اليه اسم الضوت الذي لتلك الصورة كالرغاء للابل والثواج للكباش والعياء للشياه والصوت للانسان او النطق او ألكلام فذلك القدر من الحياة السارية في الاشياء يسمى) الروح (لاهوتا) لكون الحياة صفة الهية فيسمى الروح بسبب أتصافه بالحياة السارية في الاشياء لاهوتاً (والناسوت هو المحل القائم به ذلك الروح) فالنا سوت هو البدن (فسمى الناسوت روحاً بما)اى بسبب الذي (قام)هو (به) اى الناسوت وقد يسمى المجموع روحا لقوله عليه السلام وهو روح منه (فلما تمثل الروح الامين الذي هو جبرئيل لمريم عليها السلام بشراً سويا تخيلت

مريم (انه) اى جبرئيل (بشريريد مواقعتها فاستعاذت بالله منه استعاذة بجمعية منها) اى استعادة بجميع قواها الروحانية من نفسها (ليخلصها الله منهااتعلم) مريم (ان ذلك) الفعل (مما لا يجوز) للإنسان ان يفعله (فحصل لها) بسبب هذه الاستعادة (حضور تام مع الله) على وجه لايبقي مناسبته خلقية لها (وهو) اي الحضور التام (الروح المعنوى) فلما حصلت هذه الحالة لمريم لم ينفخ جبريل فيها في ذلك الوقت (فلو نفخ فيها في ذلك الوقت) حال كون مريم (على هذو الحالة) اى على الحضور التام مع الله (لخرج عيسى عليه السلام لايطيقه احدلشكاسة) اى لصعوبة (خلقه بحال امه) لان الولد يتبع الام في الصفات والاخلاق (فلماقال) جبرائيل (لها انما انا رسول ربك جئت لاهب لك غلاماز كياً انبسطت عن ذلك القبض وانشرح صدرها فنفخ فيها في ذلك الحين عيسي عليه السلام فكان جبرئيل ناقلاكلة الله لمريم كماينقل الرسول كلام الله لامته وهو) اي تلك الكلمة المنقولة عن جبرئيل الى مريم (قوله تعالى وكلتهالقاها الى مريم وروح منه)وتذكير الضمير باعتبار عيسى عليه السارم اوباعتبار ما بعده فاذا نفخ فيها (فسرت الشهوة في مريم فنحلق جسم عيسي عليه السلام من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم من جبرئيل سرى في رطوبة ذلك النفخ لان النفخ من الجسم الحيواني رطب لمافيه) اي في الجسم الحيواني (من ركن الماء فيكون جسم عيسي عليه السلام من ماء متوهم) ماء جبرئيل (و) من (ماء محقق) ماء مريم فكان ليكل و احد منهماخواص تظهر من عيسى عليه السلام (وخرج على صورة البشر من اجل ا مه ومن اجل تمثل جبرئيل في صورة البشر حتى لا يقع التكوين في هذا النوع الانساني الأعلى الحكم المعتاد) فان حفظ هذه الصورة الشريفة واجب على انه لولم يكن على هذه الصورة لما كان نبيامبعو ثااليهم لعدم بقاء المناسبة بينه وبينهم (فخرج عيسى عليه السلام) بسبب تكونه من هذين الامرين (يحيى الموتى لانه روح الهي وكان الاحياءلله والنفخ لعيسي عليه السلام كاكان النفخ (لجبرسيل والكلمة لله فكان احياءعيسي عليه السلام الاموات احياء محققا من حيث ماظهر عن نفخته كاظهر

هو عن صورة امه فكان احياؤه ايضا متوهماانه)اي الاحياء (منه وانماكان)اي الاحياء (لله) حقيقة ولعيسى عليه السلام مجازاً (فجمع) عيسى عم هذين الوجهين (بحقيقته التي خلق عليها كماقلناه انه لمخلوق من ماءمتو هم ومن ماء محقق لينسب اليه الإحياء بطريق التحقيق من وجه) أي من حيث أنه ظهر الاحياء من نفخة (وبطريق التوهم من وجه) اى من حيث ان الاحياء في الحقيقة لله (فقيل فيه) اى في حق عيسى عليه السلام (من طريق التحقيق و تحيى الموتى) أى اسند الأحياء اليه حقيقة (وقيل فيه من طريق التوهم فتنفخ فيه فيكون طيرا باذن الله فالعامل في المجروريكون الاقوله تنفخ)فيكون الطيرصادراً عن الله في الحقيقة فما كان لميسيع م الاالنفخ (ويحتمل ان يكون العامل فيه تنفخ فيكون طيراً) صادراً عن نفخ عيسى عم (من حيث صورته الجسمية المحققه) في الاحياء لعيسى عم حقيقة وماكان لله الا الاذن بالنفخ (وكذلك) اى وكذا القول فى قوله تعالى فى حق عيسى عم (تبرئ الأكمه والأبرص وجميع ماينسب اليه) اى الى عيسى عم (والى إذن الله اواذن الكناية) يقبل الجهتين جهة التحقيق وجهة التوهم (في مثل قوله تمالي باذني) وهو اذن الكناية (وباذن الله فاذا تعلق المجرور بتنفخ فيكون النافخ مأذونا له في النفخ فيكون الطائر عن النافخ باذن الله) وهذا هو جهة الحقيقة (واذا كان النافخ نافخ الفخا لاعن الاذن فيكون التكوين للطائر طائراً) نفسه (باذن الله فكون العامل عند ذلك يكون) هذا هو جهة التوهم فثبت أن حقيقة عيسى عم من ماء محقق ومن ماء متوهم (فلو لاان في الامر) اى في حقيقة عيسى عم (توهاو تحققا ما قبلت هذه الصورة) صورة الآيات وصورة عيسي عم (في هذين الوجهين بل) ثابت او مختص (الها) اي لهذه الصورة (هذان الوجهان لأن النشأة) أي ألحقيقة (العيسوية تعطى ذلك) الوجهين للصورة العيسوية (وخرج عيسي عليه السلام من التواضع الى ان شرّع) بتشديد الراء (لامته) فسرى ذلك التواضع الحاصل لعيسي عليه السلام من جهة امه الى (ان يعطوا الجزية عن يدوهم صاغرون) اى متذللون متواضعون جاعلون لانفسهم

حقيراً ذليلاً منقاداً (وأن أحدهم اذالطم في خده وضع الخدالاً خرلمن يلطمه ولاير تفع عليه ولايطلب القصاص منه هذاله) اي هذا التو اضع حاصل لعيسي عليه السلام (من جهة امه اذالمرأة لها السفل) في الحقيقة (فاها التواضع في الصورة لانها تحت الرجل حكما) كما في قوله تعلى الرجال قوامون على النساء (وحساً) كافي التصرف فما كان فيه وامته من الضعف فهو من جهة امه (وماكان فيه من قوة الأحياء والأبراء لهن جهة بفخ جبرتيل عليه السلام في صورة البشر فكان عيسي عليه السلام يحيى الموتى بصورة البشر)من أجل ذلك (ولولم يأت جبرئيل عليه السلام في صورة البشر واتى في صورة غيرها من صور الأكوان العنصرية من حيوان اونبات او جماد لكان عيسي عليمه السلام لا يحيى الموتى الأحين يتلبس بتلك الصورة ويظهر فيها ولواتى جبرئيل عليه السلام بصورته النورية الخارجية عن العناصر) والسعوات فان كلها عنصرية (والاركاناذ)اىحيث(لايخرجءن) صورة(طبيعية) النورية (لكان عيسي عليه الســــلام لايحيي الموتى الاحين يظهر في تلك الصورة الطبيعية النورية الاالعنصريةمع الصورة البشرية من جهة امه فكان يقال فيه) اي في حق عيسي عليه السلامحين تلبسه بالصورتين (عند احيانه الموتى هو)من حيث تلبسه بالصورة البشرية (لاهو) من حيث تلبسه بالصورة النورية (وتقع الحيرة في النظر اليه كما وقعت في العاقل عندالنظر الفكرى اذا رآى شخصاً سوياً من البشر محيى الموتى وهو) اى احياء الموتى (من الخصائص الآلهية احياء النطق)اى يحى الانسان الميت ناطقا لعيسى عليه السلام محياً لدعوته فكان الاحباء مع النطق (لااحياء الحيوان) اي لاالاحياء الذي يتحرك الميت ويقوم من قبره بدون النطق اذلوكان كذلك لم يكن معجزة فلما احيى سام فقام وشهد نبوته ثم رجع الى اول حاله تحيروا فيه فاختلفواعلى حسب مظهر نظرهم (بقى الناظر حائراً اذيرى الصورة بشراً بالاثر الالهي فادّى) نظر (بعضهم فيه)اى فى حق عيسى عم (إلى القول بالحلول) يعنى قال بعضهم من النصارى

انالله تعالى حل في عيسي عم فاحيى الموتى (وانه) اى وبعد قولهم بالحلول قال ذلك البعض ان عيسي (هوالله بما) اي بسبب الذي (احبي به الموتي)وهو قوله هم باذنالله (ولذلك) اى ولاجل ان بعضهم قالوا انالله حل في صورة عيسى عليه السلام وان عيسي عليه السلام هوالله (نسبوا الى الكفر وهو الستر لانهم ستروا الله الذي احي الموتى) قوله (بصورة بشرية) تنازع فيه ستروا واحيى فاللهما عمل حذف مفعول الأخر (عيسي) عليه السلام بيان لصورة بشرية (فقال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم فجمعوا بين الخطأ) وهو حصر الحق في الصورة العيسوية (والكفر) وهو سترالحق فيهما (في تمام الكلام كله)فكفروا بقولهم هذا بالكفر الشرعي (لا بقولهم هوالله) لأنه هوالله من حيث تعينه بالصورة العيسوية واحياء الموتى وخلق الطير فالله ليس هو من حيث تعينه بصورة اخرى فكان عيسي عليه السلام هو لاهو (ولا بقولهم ابن مريم) اي لصدق هذا القول (فعدلوا بالتضمين) اى بان جعلوا الحق فى الصورة العيسوية وهو قولهم ان الله يحل فى صورة عيسى عليه السارم (من الله) متعلق بعدلوا (من حيث أنه) أي من حيث ان الله (احبى الموتى) قوله (الى الصورة الناسوتية البشرية) متعلق بعدلوا (بقولهم ابن مزيم وهو ابن مريم بلاشك) وهو دليل عدولهم من الله الى الصورة الناسوتية (فتخيل السامع) اي سامع قولهم أن الله هو المسبح أبن مريم (انهم) اى القائلون بهذا القول (نسبو الالوهية) ابتداء للصورة العبسوية (وجعلوها) أي الألوهية (عين الصورة ومافعلوا) ذلك (بل جعلوا الهوية الالهية ابتداء) حالة (في صورة بشرية) صورة عيسى عليه السلام (وهي أبن مريم) وهو صورة سترهم (ففصلوا بين الصورة) العيسوية (والحكم) اى الهوية الالهية فكفروا بالكفر اللغوى وهو السـة اذكل صورة وهي استار طلعته لان الكفر الشرعي في تمام الكلام.كله وهو معنى قولهم بالحلول أي الله حال في صورة عيسي عليه السلام فاحيي الموتى فلما قالو ابالحلول

حكموا انالله هوعيسى وهومعنى قوله لابقولهم هوالله وحصروا اللهفي المسج فاجم الكفر والخطأ الافي قولهم هذا (لاانهم جعلوا الصورة عين الحكم ا ابتداء وانما نسبهم الحق الى الكفر لا الى الخطأ فان خطأهم وهو الحصر في قولهم ان الله هو المسيح ظاهر بين و اما كفر هم فلا يدل ظاهر الا ية عليه لان ظاهر قواهم ان لله هو المسيح لايدل الاعلى العينية والكفر هو الستر و الستر يقتضى المغايرة فلما نسبهم الحق في قولهم هذا إلى الكفر ارتفع تخيل السامع فظهر الحق بما قالناه من انهم فصلوا بين الصورة والحكم ابتداء ولو أنهم لم يفعلوا ماقلناه لم ينسبوا إلى الكفر ولم يقل الحق في حقهم ﴿ لقد كفر الذين قالوا ان الله ﴾ الا ية فكانت الهوية ولاعيسى عليه السلام تم وجد لتحققها بدونه (كَمَاكَانَ حِبرتُمِيل) متختلا (في صورة البشر ولا نفخ ثم نفخ ففصل) اى فرق (بين الصورة والنفخ) سواء كان النفخ من صورة جبرئيل في عيسى عليهماالسلام او من صورة عيسى علمه السلام في الطير (وكان النفخ) اى وجد (من الصورة فقد كانت) اى وجدت الصورة (ولا نفخ) فاذا فصل بين الصورة والنفخ (فاهو النفخ من حدها الذاتي) اي ليس النفخ من الحد الذاتي للصورة سواء كانت الصورة لجبرئيل اولميسي عليهما السلام لوجود الصورة بدون النفخ ولا الصورة العيسوية حداً فاتيا للهويه الالهية لتحقق الهوية بدون الصورة العيسوية ولا الاحياء حدا ذاتيا للصورة العيسوية لوجودها قبل الاحياء (فوقع الخلاف بين اهل الملل في عيسى عليه السلام ماهو فمن ناظر فيه من حيث صورته الانسانية البشرية. فيقول هو ابن مريم ومن ناظر فيه من حيث الصورة الممثلة البشرية فينسبه لجبرئيل ومن ناظرفيه من حيث ماظهر عنه من احياء الموتى فينسبه الى الله بالروحية فيقول روح الله اى به ظهرت الحياة فيمن نفخ فيه فتارة يكون الحق فيه متوهماً اسم مفعول) من حيث احيانه الموتى (وتارة يكون الملك فيه متوهما) اسم مفعول من حيث كونه عن نفخ جبرئيل (وتارة تكون البشرية الانسانية فيه متوهمة) منحيث

انه ابن مریم (فیکون) عیسی علیه السلام (عند کل ناظر بحسب مایغلب عليه فهو كلة الله) لكونه حاصلا عن نفخ جبرئيل (وهو روح الله) لظهور الحياة فين نفخ فيه (وهو عبدالله) لكونه على الصورة البشرية (وليس ذلك) الاجتماع اوليس ذلك النفخ الحاصل في الصورة الحسية العيسوية حاصلا (في الصورة الحسية) البشرية (لغيره) حتى وقع فيه الخلاف الواقع بين أهل الملل في عيسى عليه السلام (بلك كل شخص) لعدم أجتماع حقائق هذه الوجوه فيه (منسوب الى ابيه الصورى لاالى النافخ روحه فى الصورة البشرية) وانما لم يكن لغير عيسى عليه السلام من البشر ما كان لعيسى عليه السلام (فان الله تعالى اذا سوتى الجسم الانساني كما قال فاذا سوتيه) فنفخت فيه من روحي فقعواله ساجدين قوله (نفخ فيه هو تعالى من روحه) جواب لقوله اذا سوتى الجسم الانساني (فنسب الروح في كونه) اى في وجود الإنسان (وعينه) الحسى (اليه تعالى) فكان نسبة الروح الى الله في حقه بعد التسوية ففصل بين تسوية الجسم والنفخ الروحي في غيره فلم يسم روح الله (وعيسى عليه السلام ليسكذلك فانه اندرجت تسوية جسمه وصورته البشرية بالنفخ الروحي) فلم يفصل بين تسوية الجسم العيسوي وبين روحه فلا يتقدم تنسوية حسمه على نفخ روحه (وغيره كاذكرناه لم يكن مثله) اى لم يكن مثل عيسى عليه السلام في الخلقة فلا يكون غير عيسى عليه السلام محار ً للخارف كماكان عيسى عليه السلام فاذا كان نافخ الروح هو الله (فالموجودات كلها كلمات الله التي لاتنفد فانها) اي الموجودات صادرة (عن كن وكن كلة الله) فتنسب كلة كن الى الله اما بحسب مرتبة الوهية واما بحسب نزوله الى صورة من يقول كن لاحياء الموتى واليه اشار بقوله (فهل تنسب الكلمة اليه تعالى بحسب ماهو عليه) من مُقام الوهيته بدون النزول وتكلم للسانه بكلمة كن فاحي الموتى وخلق الطير منصورة عيسي

عليه السلام (فلاتعلم ماهيتها) حينئذ أذ كلته عين ماهيته فلاتعلم ماهيته فلاتنا كلته (او ينزل هو تعالى الى صورة من يقول) له (كن فيكون قول كن حقيقة لتلك الصورةالتي نزل) الحق (اليها وظهر فيها) وتكلم بكن لاحياء الموتى وخلق الطير (فبعض العارفين يذهب الى الطرف الواحد) وهو أن الله متكلم بكلمة كن في مقام الوهيته وهو المحيى والخالق لاالعبد (وبعضهم الى الطرف الآخر) وهو أن الله متنزل في صورة من يتكلم بكلمة كن فالخالق والمحيي هو العبد باذن الله (وبعضهم يحار في الامر) أي في صدور الامر الخارق من العبد كالاحياء وخلق الطير (ولا يدري) من ايّ شيء هو امن الحق ام من العبد لان هذا العارف يعلم ان الاحياء من الخصائص الالهية فشاهد صدوره من العبد هجار في نسبته الى الله والى العبد لعدم ذوق هذا العارف من تلك المسئلة (وهذه) أي الاحياء والخلق (مسئلة لاَعكن ان تعرف) بكنه الحقيقة (الا ذوقا كابي يزيد حين نفخ في النملة التي قتلها فحييت) بسبب نفخه (فعلم عند ذلك) النفخ (بمن ينفخ فنفخ فكان) ابو يزيد (عيسوى المشهد) فعلم منه أن كل ماصدر من الأولياء مثل هذاكان بواسطة روحانية عيسي عليه السلام هذا هوالاحياء الصوري(واما الاحياءالمعنوي بالعلم فتلك الحياة الآلهية الذاتية العلميةالنورية التيقال تعالى فيها)اى في حق هذه الحياة (اومن كان ميتاً) بالجهل (فاحييناه) بالحياة العلمية (وجعلنا له نوراً) وهو العلم (يمشى به) اى بالنور (في الناس) فيدرك بذلك النور ما في انفسهم (فكل من يحيى نفساً ميتة بحياة علمة في مسئلة خاصة متعلقة بالعلم بالله فقد احياه بها وكانت) هذه الحياة العلمية (لهنوراً يمشى به في الناس اي بين اشكاله) قوله (في الصورة) هو متعلق باشكاله وضمراشكاله لمن له النور فظهر أن الإحماء الحميي والمعنوى اما من الله بواسطة الانسان الكامل باذن الله فكان لكل واحد من الحق والعبد مدخل في وجود حادث فيستند الوجود الىالحق والعبد (*شعر * فلولاه ولولا نا *) اى ولولم يكن الحق و اعياننا (لما كان الذي كانا *) اى

لما ظهر في الكون ما ظهر وهو بيان لاتحاد الانسان مع الحق في الربوبية (فانااعدحقاً *واناللهمو لأنا *) وهو سان للفرق (واناعينه فاعلم * اذا ماقلت انسانا*) أي أذا سميت عينك بانسان أي لاينافي عينيتنا مع الحق انسانيتنا (فلا تحجب) على صيغة المجهول (بانسان*)اى لا يحجب بان تسمى بالا نسانية عن عينيتك مع الحق (فقد اعطاك) على عينيتك او عينيتنا مع الحق (برهاناً*) وهو قوله كنت سمعه و بصره وغير ذلك (فكن حقاً) محقيقتك وروحك (وكن خلقاً*) بنشأ تك العنصرية (تكن بالله رحمانا*) اى عام الرحمة بافاضتك الكمالات الآلهية على عباده (وغذخلقه منه*) الضميران عائدان الى الله (تكنروحا) وغذاء روحانية لخلقه يغتذي بك ويتلذذ بك (وريحاناً *) تشم من نفيحات انسك مع الحق (فاعطیناه مایبدو *به) ای فاعطیناه الحق مایظهر به من صورة استعداد نا (فینا) من الاسماء والصفات كالحياة والعلم والقدرة فيظهر فينابهذه الصفات بحسب استعدادنا وفاعل ماسدو ضمرعائدالي الحق وبه عائد الى الموصول (واعطانا*) ماظهرنا به من وجودنا واحوالنا ومقتضيات ذواتنا (فصارالامرمقسوما* باياه) اى بما اعطيناه اياه (وايابا*) اى بما اعطاه ايانا (فاحياه) الضمير للقلب المذكور حكما اى احى قلى بالحياة العلمية (الذي يدرى * بقلى)اى يعلم قلى واستعداده الاذلي(حين احيانا*) بالحياة الحسية (وكنا فيه) اي وكنا في غيب الحق قبل الحياة (اكوانا *واعياناوازمانا *) لاحياة لنا بالحياة الحسة والعلمة (وليس) هذا المذكور وهذا التقرب مع الله (بدائم فينا *ولكن ذاك احيانا *) اي وقتادون وقتكاقال عليه السلام لألى مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقر بولا بي مرسل) (وممايدل على ماذكرناه في امر النفخ الروحاني مع صورة البشر العنصرى) يعنى ان جبرئيل نفخ الروح العيسوى معصورة البشر العنصرى العيسوى بلاتقدم الاستواء على النفخ لا كالغيره من اولاد آدم فان استواء صورتهم البشرية العنصرية مقدم على هنخ ارواحهم بخلاف عيسي عليه السلام فان تسوية جسمه مندرجة في هخروحه بحصل مع حصول روحه والدليل على ذلك

هو (انالحق وصف نفسه بالنفس الرحماني ولابد لكل موصوف بصفة ان يتبع

الصفة جميع ما تستلزم تلك الصفة) فاذا وصف الحق نفسه بالنفس فلابد

ان يصف نفسه بمايستلزم النفس (وقدعرفت انالنفس) الإنساني (في المتنفس ماتسِتلزمه) اى اى شئ الذى يستلزمه من ازالة الكرب وصور الحروف و الكلمات النطقية وغير ذلك فاتبع المتنفس بالنفس جميع ماتســـتلزمه من ازالة الكرب وصور الحروف والكلمات النطقية (فلذلك) اى فلاجل اتباع الموصوف جميع ماتستلزمه تلك الصفة (قبل النفس الالهي صور العام فهو) أي النفس الالهي صور العالم (الها) اي لصور العالم (كالجوهم الهيولاني وليس) المفس الألهي (الأعين الطبيعة) التي هي تقبل الصور فقبل نفخ جبرئيل الصورة البشرية لعيسي بحيث لا تنفك عن النفخ الروحي (فالعناصر) الاربع وهي الماء والتراب والهواء والنار والسموات السبع (صورة من صور الطبيعة ومافوق العناصر وما تولد عنها) اي عن فوق العناصر انث الضمير باعتبار كثرة الفوق(فهو ايضا من صورالطبيعة وهي الارواح العلوية التي فوق السموات السبع) وهي صورة من صور الطبيعة غير عنصرية والمراد بفوق السحوات السبع العرش والكرسي وبالارواح العلوية ما تؤلد منهجما من ملائكته عاوار واحهم. مع صورها وغيرها من العقول والنفوس المجردة كل ذلك غير عنصرية فالسموات وما تولد منها داخلة في العناصر يدل على ذلك قوله (واماارواح السموات السبع) المدبرة لأجسامها (واعيانها) اي واجسام السموات السيم (فهي عنصرية) وصورة من الطبيعة (فانها) اي السموات السيع متولدة (من دخان العناصر المتولد عنها) اي الدخان الذي تولد عن العناصر فالأرواح المنطبعة المدبرة بالعناصر ايضاً عناصر (وماتكون) من التكون (عن كل سماء من الملائكة فهو) ايضاً (منها) اى من العناصر (فهم) اى الملائكة الذين تكونوامن السموات السبع (عنصريون) كالسموات (و)ما تكون

(من فوقهم) اى من فوق هذه الملائكة طبيعيون فالعرش والكرسي مع

alling lailon Winipelello labe is elegin laselin

رواحهما ومارئكتهما (طبيعيون) فما منصورة من الصور مما ســوى الله لاوهى صورة من صور الطبيعة ماعدا الملائكة المهيمة ومنهم العقل الاول فأنهم نوريون وأن كانوا طبيعيين لكنهم لاداخلون محت حكم الطبيعة وماءن صورة من صور الطبيعة الالهية الأوهى اماعنصرى واماطبيعية (ولهذا) اي ولاجلكون الملائكة التي فوق السمو ات السبع طبيعيين (وصفهم الله بالاختصام) في الحديث القدسي قوله (اعني الملا الاعلى) تفسير للملائكة الموصوفة الاختصام وانما وصف الحق الملا الاعلى بالاختصام (لان الطبيعة متقابلة) وهى مظهر ولاية الاسماء المتقابلة فاجسام الارواح الملائكة العلوية المسماة بالاعلى لملاً الاعلى والملائكة المهيمية المخلوقة من جلال الله اجسام نورية طبيعية وهي اول ما خلق الله من الاجسام (والتقابل الذي في الاسماء الا لهية التي هي النسب انما اعطاء النفس / الرحماني وهو عين الطبيعة فكان التقابل للطبيعة لذاتها وللاسماء بسبب كون الطبيعة محلا لولايتها فكان التقابل في الاسماء والطبيعة لا في الذات من حيث هي (الاترى الذات) وهي الذات الاحدية (الخارجة عن هذا الحكم) اى عن حكم التقابل (كيف جاء فيها الغنى عن العالمين) ولم يجيء في حق الذات الداخلة في حكم التقابل الغني عن العالمين (فلهذا) اى فلاجل كون التقابل حاصلا في الحضرة الاسمائية (خرج العالم على صورة من اوجدهم) اى العالم (وليس) من اوجدهم الا (النفس الآ آهي) فخرح العالم يتقابل بعضها بعضاً فالطبيعة والعالم والنفس الآلهي يقتضي كل واحد منها التقابل (فيما) اى فيسبب الذى (فيه) اى حاصل في النفس الالهي (من الحرارة) بيان لما (علا)ما علامن العالم كالنار والهوى (وبمافيه من البرودة والرطوبة سفل) من العالم ماسفل كالتراب والماء فتقابل بعض العالم بعضا بالعلو والسفل لتقابل طبيعتهما بالحرارة والبرودة فنخرج العالم على صورة النفس الالهي من التقابل (وعافيه من اليبو-ة ثبت ولم يتزلزل) اى لم يتحرك (فالرسوب) وهو مقابل الثبوت والتزلزل (للبرودة) إى لمقتضى

البرودة (والرطوبةالاترى الطيب اذا اراد سقى دواء لاحد ينظر في قارورة مائه فاذا رآه) اى قارورة مائية ذكر الضمير لاستواء التذكير والتأنيث في قارورة اوباعتب ارتعلقه لاحد (رسباعلم) الطبيب (ان النضج) اي ان قابلية اندفاع المرض عن هذا الشخص (قد كمل فيسقيه) اى هذا المريض (الدواء ليسرع)الدواء (في النضج) اي في النجاح لاليرسب (وانما يرسب لرطوبته وبرودته الطبيعة) فظهر أن الرسوب للرطوبة والبرودة والاسراع للدواء فاختلف العالم بالكيفيات المختلفة في الطبيعة (ثم ان هذا الشخص الانساني) وهو آدم عليه السلام(عجن)اى خمرالحق (طينته بيديه) وهواشارة الى قوله خمرت طينة آدم بيدى "اربعين صياحاً (وها متقابلتان) كنايتان عن صفتيه الجلال والجمال الجامعتين بحجميع الصفات القهرية واللطفية (وان كانت كلتايديه يمينا) أي وان كانتا متحدين في الاخذ والقوة لكنهما متقابلتان بالآثار (فلاخفاء بما ينهما من الفرقان) بالا تَار والاحكام (ولولم يكن) بينهما من الفرقان من كو نهما يمينا مباركا موصلا الى المطلوب متساويا في القدرة والتأثير (الا)لكن (كو نهما اثنتين اعنى يدين) دليل و أضح على أن ينهما من الفرقان يعنى لو لم يكن ينهما تقابل لما قال تعالى بيدى بالتثنية بل قال بيدى بالوحدة و أنما تقابل اليدان (لانه) اى الشان (لايؤثر فى الطبيعة الامايناسبها وهي) اى الطبيعة (متقابلة فياء) في حق تحمير طبيعة هذا الشحض (باليدين) المتناسبتين للطبيعة في التقابل فعلم منه انه لايؤثر العلة فى المعلول الابشرط وجود المناسبة بينهما فاوجد آدم باليدين بهذه المناسبة (ولمااوجده باليدين سماه بشر اللماشرة اللائقة بذلك الجناب) لا المباشرة الغير اللائقة به وهي المباشرة الجسمية الحسية فانه منزه عن هذه المباشرة (باليدين المضافتين اليه) لا اليدين الغير المضافتين اليه تعالى وهما العضوان المخصوصان من أعضاء الانسان فانها محال ان يضاف الى الله تمالى (وجعل ذلك) الايجاد وهو ايجاد باليدين (من عنايته بهذا النوع الانساني) واستدل على جعل الحق ذلك الايجاد من عنايته بهذا النوع بقوله تعالى (فقال

alle e ch las is lea in

افضاية الانسان 豆、 - A 6 1 / 1 / 4 A

تعالى لمن ابى عن السجود له) اى لا دم عم (مامنعك ان تسجد لما خلقت بيدى استكبرت على من هو مثلك يعنى عنصريا) أى لامثلك في الخلقة فانه خلقته بيدي وخلقتك بيد واحدة فالذى خلق باليدين اعلى واشرف على منهو بيدواحدة فلم لم تسجد لما فضلت عليك فى الخلقة ماسبب منع سجدتك لما خلقت بيدى أمجرد الاستكبار (ام كنت من العالين عن العنصر ولست كذلك) اى ولستٍ من العالين عن العنصر فتعين أن المانع من السجود استكبارك القبيح اللازم لشانك الخبيث (ويعنى بالعالين من علا بذاته عن ان يكون فى نشأته النورية عنصريا وان كان طبيعياً) وهم الملائكة المهيمون والملائكة المقربون كجبرئيل وغيره من ملائكة العرش والكرسي (شما فضل الانسان) اي نوع الإنسان (غيره من الانواع العنصرية الأبكونه بشرا من طين فهو افضل نوع من كل ماخلق من العناصر من غير مباشرة) باليدين وغيره من العنصريات الارضية والسماوية حاصلة بمباشرة يدواحدة اومن غير ورود النص فى مباشرته (فالانسان فى الرتبة فوق الملائكة الارضية والسماوية والملائكة العالون خير من هذا النوع الانساني بالنص الالهي) وهو قوله ام كنت من العالين وقوله ومن ذكرني في ملا ذكرته في ملا خير منهم فالانسان من حيث كونه جامعاً بجمميع ما في الحقائق الكونية والآلهية خـير من الملائكة العالين فكان بعض افراد هذا النوع كالانبياء والمرسلين افضل من هذه الملائكة وغيرها من الموجودات فيكفي خيرية الملائكة من هذا النوع الانساني خيريتهم من بعض افراد النوع كما قال المحققون من علماء النسريعة رسل الملائكة افضل من عامة البشر فكل واحد من الانسان والملائكة العالين فاضلاً ومفضولاً فالانسان من حيث حقيقته الجامعة لجميع المراتب افضل من الموجودات العنصرية والطبيعية فكان الانسان افضل من الملائكة العالين من ذلك الوجه والمالون افضل من الانسان من حيث انه لم يكن نشاتهم النورية عنصريا واليه اشار بقوله ويعنى بالعالين فالمراد بالخيرية بالنص

هي هذه الخيرية لاالخيرية من كل الوجود (فمن اراد أن يعرف النفس الآلهي) بحقيقته (فليعرف العالم) الذي هو صورته وانما توقف معرفة النفس الإلهي الى معرفة العالم (فانه) اى لانه (من عرف نفسه) وهو جزء من العالم (فقدعرف ربه) فان نفسه تفصيل وتعريف لربه فين عرفها عرفه ولما يوهم قوله (الذي ظهر فيه) صفة للرب فسره ليعلم ابتداء المصفة للعلم لا للرب فقال (اى العالم ظهر في نفس الرحمان الذي نفس الله به) اى بسلب الرحمان (عن الإسماء الألهية) قوله (ما) مفعول نفس (تجده) ضير الفاعل عائد الى الاسماء (من عدم ظهور آثارها) متعلق بجد بيان لما والذي تجده من عدم ظهور آثارها هو الكرب (بظهور آثارها) متعلق بنفس أي نفس الله عن الأسماء الكرب بسبب ظهور آثارها أي ازال عنها الكرب بسبب اظهار كالاتها التي في كونها ولو بقي آثارها في بطونها ولم تظهر في اوقاتها لزم الكرب للاسماء فاظهرها الله في أوقاتها لئلا يلزم الكرب لان الكرب يحصل ثم از اله الله بتنفيسه عن الاسماء فان هذا محال في حق الله وحق الاسماء (فامتن على نفسه) بقوله الحمد لله (بما او جد.) اى بالذى او جده من صور الاعيان (في نفســه) بفتح الفاء متعلق باو جد (فاول اثركان) اي حصل (للنفس) اي من النفس الرحماني (أنماكان في ذلك الجناب الآلهي) إي عن الحضرة الاسماللة الجامع (ثم لم يزل الاس يتنزل بتنفيس الغموم إلى آخر ماوجد *شعر *فالكل) اى ظهـور العـالم كله (في عين النفس*) الرحماني (كالضوء) اى كظهور الضوء بدون الشمس (في ذات الغلس *) اي في آخر ظلمة الليل فكما أن الليل والنهار لايظهر أحدها بدون الا خركذلك لا يظهركل واحد من النفس الرحماني والعالم بدون احدها (والعلم) اى العلم الحاصل (بالبرهان في *سلخ النهار) اى في آخره (لمن نعس*) أي لمن نام ولم يتحصل علم ما قلته بالكشف العياني قبل سلخ النهار فقوله لمن يتعلق بالعلم وفي سلخ النهاركذلك (فيرى) الناعس

(الذي) مفعول يرى (قدقلته*) من تحقيق انفس الرحماني والعالم (رؤيا) مفعول ثان ليرى (تدل على النفس*) صفة للرؤيا (فيريحه) أي يريح هذاالعلم الناعس (من كل غم*) اى من كل جهل حاصل (في تلاوته) اى في فكره (عبس*) اىكا نه تلى بلسان الحال عبس وتولى حيث كانت نفسه فىضيق الجهل وعبوس الفكر لكن هذا العلم لايجديه نفعا لأنه تعبير واستدلال بنظر العقل فالريسة لمزم علم حقيقته ما يراه فهذه الأبيات في حق من طلب العلم بنظر عقلي لامن طلب بالكشف والبرهان واما الذي طلب بطريق التجلي والكشف فحصل مطلوبه فهو الذي قال في حقه (ولقد تجلى للذي* قد جاء في طلب القبس *) شبه السالكين محال موسى عليه السلام في حصول مطلوبهم فكم اتجلى الله لموسى عليه السلام في ظلم القبس من الناركذلك تجلى الله للسالكين الذين جاؤا في طلب القبس من النور فنفع علهم لحصوله في وقته (فر آه) ای ر آی موسی علیه السلام الحق (نارا) و هی صورة مطلوبة (وهو نور * في الملوك) وهم الذين خلصوا عن ظلمة الطبيعة وملكوا نور الحق فلاليل عندهم والعالم كله نهار عندهم (وفي العسس) وهم السالكون الذين لم يصلوا درجة التحقيق ولم يخلصواعن ظلة طبيعتهم وهم بتصرفون في ظلة طبيعتهم بالنور الآلهي كأيتصرف العسس في ظلة الليالي بالنار فكما ان العسس تأبيم في التصرف بالملوك كذلك السالكون المتوسطون تا بعون في تصرف طبيعتهم الظلمانية بالكمل والمرشدين هم ملوك الطريقة وسلاطين الحقيقة (فاذا فهمت مقالتي * تعلم بانك مبتسس اى فقير ليس لك شيء من العلم بالحقائق فدعوتك غنى بالعلم كدعوة الفقير المفلس غنى بالمال وهذا دعوة من الشيخ رضي الله عنه في تحصيل العلم من طريق العقل الى طريق الكشف (لوكان) موسى عليه السلام (يطلب غيرذا *) اي غيرالنار (لرآه) اي لرأي الحق (فيه) اي في مطلوبه اي مطلوب كان (ومانكس*) الحق في اعطاء مطلوب كل طالب اذا توجه اليه فتجلى له الحق في صورة مطلوبه وهو منزه عن الصورة والصورة تنشأ عن بصر الرائي

ولما فرغ عن بيان الحقيقة العيسوية وما يتعلق بها شرع في بيان حكمته و تحقيق الايات الواردة في حقه عليه السلام فقال (واماهذه الكلمة العيسوية لما قام لها) اى الكلمة العيسوية في اليوم الآخر (الحق في مقام حتى نعلم) بالمتكلم (ويعلم) بالغائب (استفهمها) إي استفهم الحق كلة عيسي عليه السلام (عمانسب اليها) اي الى كلة عيسي عليه السلام والى امها من الالوهية حتى يعلم الحق (هل هو) اي المنسوب اليها وهو الالوهية (حق) واقع في نفس الامر (ام لامع علمه الاول بهل وقع ذلك الامراملا)لكنه استفهم ليظهر علمه الاول عن صورة عيسي عليه السلام وانمالم يقل عما نسب اليهمامع ان الالوهية منسوبة اليهما اذلايقع دعوى الالوهية عن المرأة لذلك استفهم عيسى عليه السلام عن الالوهية المنسوبة الى امه دون امه مجمعها في الاستفهام (فقالله) اي فقال الله لعيسي عليه السلام (اءنت قلت للناس اتخذوني وامي آلهين من دونالله) يعني اءنت نسة الألوه ة الك وامرت بالناس باتخاذكما لهين من دون الله ام الناس نسبوا الألوهية واتخذوكما الهين من عند انفسهم (فلابد في الادب من الجواب للمستفهم) اي لابد في الادب ان يجيب المستفهم الذي استفهمه جواباً موافقا لسؤاله (لانه لما تجلي له) الحق (في هذا المقام) وهو مقام التفرقة وهو ضميرالخطاب (و)في (هذه الصورة)وهي صورة الاســتفهام الانكاري (اقتضت الحكمة الجواب في التفرقه بعين الجمع) اي اقتضت الحكمة الجواب الجامع لمقام الفرق والجمع (فقال وقدم التنزيه سبحانك فحد د بالكاف التي تقتضي المواجهة والخطاب) فميز او لا بين العهودية والالوهية وهو التفرقة فنحاطبه في الجواب كما خاطبه في الســـؤال (مايكون لى من حيث انا لنفسى) ىمن حيث عبو ديتى و انيتى (دونك) من دون ربوبيتك وهويتك (اناقول ماليس لي بحق اي ماتقتضيه هويتي ولاداتي) فان مقتضي ذاتى العبودية لا الالوهية فلا أكون اقول مالا تقتضيه ذاتى (انكنت قلته)

اى ماليس لى بحق وهو الالوهية (فقدعلته لانك انت القائل) في صورتي (ومن قال أمراً فقد علم ما قال وانت اللسان الذي أتكام به) والوجود واللسان والقولكله لكومالي الاالعدم وهذا هوجهة الجمع (كما خبرنارسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن ربه في الخبر الآلهي فقال كنت لسانه الذي يتكلم به) فى أنه اخبر عن الاشياء على ماهى عليه فان العبد اذا تقرب اليه علم الاشياء على ماهي عليه فأخبر عنها فعلم علم الحق ولسانه لسان الحق (فجعل) الحق (هويته) اى هوية نفسه بقوله كنت لسانه (عين لسان المتكلم) لكونه عين المتكلم بحسب الحقيقة (ونسب الكلام الى عبده) بقوله الذي يتكلم به لكونه غير المتكلم بحسب التعين فالمتكلم هو العبد لكنه بالحق يتكلم وهو نتيجة قرب النوافل فجمع التنزيه والتشبيه في كلام واحد (ثم تمم العبد الصالح الجواب بقوله تعلم مافى نفسى) من الكمالات والنقائص المستترة بهو يتى لان نفسى بحسب الحقيقة عين نفسك (والمتكلم) اى والحال أن المتكلم بهذا القول (الحق) لكنه بلسان عيسي عليه السلام وهو اشارة الى نتيجة قرب الفرائض (ولااعلم مافيها فنفي) الحق بلسان عيسى عليه السلام (العلم عن هوية عيسى عليه السلام من حيث هويته) فانه حيننذ عدم (لامن حيث انه) اي لامن حيت ان عيسى عليه السلام (قائل وذواثر)فانه من هذه الحيثية عين الحق (انك انت علام الغيوب فجاء بالفصل والعماد) وهو انت (تأكيد اللبيان واعتماداً عليه اذلا يعلم الغيب الاالله ففرق) عيسى عليه السلام الحق بجعله مخاطب بقوله سبحانك (وجمع) بقوله ان كنت قلته فقد علمته (ووحد) وهو لازم للجمع (وكثر) وهو لازم للتفرقة (ووسع) من حيث سريان هويته جميع الموجودات وهو قوله تعلم مافى نفسى (وضيق) باعتبار الظاهروهو قوله ولااعلم مافى نفسك وأتى كله بالتشديد للمبالغة (ثمقال) العبد الصالح (متمما للجواب) اذ الجواب يحصل بقوله ان كنب قلته فقد علته فعد ذلك من متمماته (ماقلت لهم الا

ما اص تني به فنفي او لا) عن نفسه قولا (مشيراً إلى انه ماهو تمه) اي الى ان عيسى عليه السلام ليس هو موجوداً في هذا المقام حتى يقول قولاً بل الوجود كله لله (ثم اوجب القول ادباً مع المستفهم ولولم يفعل كذلك لا تصف) عيسى عليه السلام (بعدم العلم بالحقائق وحاشاه من ذلك) فلو لم يثبت الهوية الا الهية بعد نفيه الهوية العيسوية لكان نفيا مطلقا وليس كذلك بل الاس الإثبات بعدالنفي أو نفي بعدالاثبات فأثبت الهوية الالهية (فقال الاماامريني به وانت المتكلم على لسانى وانت لسانى) فاثبت الهوية الألهية في ضمن الهوية العيسوية فالقول قول الحق واللسان لسان الحق لكن ظهر في الصورة العيسوية (فانظر الى هذه التنبئة) من الانباء على وزن تفعله (الروحية الآ أهية) اى فانظر الى هذا الاخبار الروحي الآلَهي ومن التنبي باعتبار السؤال من طرف الحقو الجواب من عيسى عليه السلام يعنى فانظر الى هذا السؤال والجواب (ما الطفها) بعيارتها (وما ادقها) باشارتها (ان اعبدوا الله فحاء) عيسى عليه السلام ما أمر الله به (بالاسم الله لاختلاف العباد في العبادات واختلاف الشرائع ولم يخص اسماً خاصاً دون اسم) ولم يقل ان اعبدوا الرحمن اوغيره من الاسماء الحاصة (بل جاء بالاسم الحامع للكل) اى جميع الاسماء (شمقال) عيسي عليه السلام (له) اي لله (زبي وربكم ومعلوم ان نسبته) اى نسبة الحق (الى موجود ما بالربوبية غير نسبة الى موجود آخر) فان عبد الرحيم ليس عبدالقهار (فلذلك) اى فلكون نسبة الربوبية باختلاف المظاهر (فصل)عيسي عليه السلام الرب (بقوله ربي وربكم بالكنايتين كناية المتكلم به وكناية المخاطب الاما امرتني به فاثبت نفسه مأمورا وليست نفسه سوى عبوديته اذلا يؤمر الامن يتصور منه الامتثال) إلى الامر (وان لم يفعل) فكان نفسه عين عبوديته والإلماقال الأما امرتني (ولما كان الأمر) اي امر الحق عباده بالتكليف (ينزل) من الحضرة الجامعة لجميع الاسماء وهو الاسم الله (بحكم المراتب) اى بحكم المظاهر الكونية فيتصف بصفاتها من الحدوث والأمكان

وغير ذلك من الصفات الامكانية (لذلك) اى لاجل نزول الامر التكليفي بحكم المراتب (ينصبغ كل من ظهر في مرتبة ما) من المراتب (عا) اي بالذي (تعطيه حقيقة تلك المرتبة) فان القرآن الكريم بالنسبة الى الحق القديم قديم وباعتبار نزوله وظهوره فى مراتبنا حادث وجواب لما محذوف تقديره لما كان الامر ينزل نزل بحكم المراتب أوقوله ينصبغ لان قوله لذلك مؤخر عنه معنى (هُرتبة المأمور) وهي مرتبة كلية مشتملة على مراتب مخصوصة جزئية (لها حكم) وهو التسليم والطاعة والقبول بامر امره (يبدو) اي يظهر ذلك الحكم (في كل مأمور) اى في كل مرتبة من جزئيات تلك المرتبة الكلية (ومرتبة الآمر) وهي مرتبة جامعة لجميع مراتب مخصوصة وهي مرتبة الاسماللة (الهاحكم) يحكم به على المأمور وهو التكليف الشرعي للمأمور (يبدو في كل آمر) من خصوصيات تلك المرتبة الكلية الامرية (فيقول الحق اقيموا الصلاة فهو الامر والمكلف) بكسر اللام (المأمور)العبد فكان الحق في مرتبة الا مريظهر منه الحكم والعبد في مرتبة المأمو ريظهر منه الطاعة لامره (ويقول العبد رب اغفر لي فهو الامر) بحسب مفهوم الصيغة واللغة لا يحسب الاصطلاح وكذا قوله (والحق المأمور) ولايسمي الحق بحسب الشرع بانه مأموربام شيء لكن اهل الله قد يطلقون لكشف المعانى المستورة على اعبن اهل الحيجاب لحكمة تقتضي كشفها فكانكل واحد من الحق والعبد آمراً ومأموراً لكن المأمور في حق الحق بمعنى المطلوب والآسم في حق العبد في رب اغفر لي بمعنى الطالب واليه اشار يقوله (فما يطلب الحق من العبد بأمره هو بعينه يطلب العبد من الحق بأمره) وليس ماطلبه كل واحد من الأخر بأمره الاالاحابة وكانت الاحابة مطلوبة فمطلوب العبد من الحق بقوله رب اغفرلي وجود الغفران ومطلوب الحق من العبد بقوله افيموا الصلاة أقامة الصلاة اذلايتصور اقامة الصلاة الامن فعل العبد فحصول الصلاة منالحق محال لذلك طلب حصولها من العبد كاان حصول الغفر ان لا يكون الامن الحق

لذلك طلب العدد من الله (ولهذا) اي ولاجل كون المطلوب من الطرفين الاحابة (كانكل دعاء) أي طلب سواءكان من الحق او من العدد (مجاباً) ليحصل المجازاة لينهماكما قال من اطاعني فقد اطعته ومن عصاني فقد عصيته (ولابدوان تأخر) حصول الدعاء عن وقت الطلب (كايتأخر) حصوله (عن بعض المكلفين فمن اقيم مخاطبا باقامة الصلاة فلا يصلي في وقت) اي في وقت كونه مخاطبا (فيؤخر الامتثال ويصلي فيوقت آخر انكان متمكنا) اىقادراً بالاقامة (من ذلك) اي في ذلك الوقت (فلابد من الاجابة) من العبد (ولو) تأخر الامر التكليفي (بالقصد) اى بقصد العبد (ثم قال) عيسى عليه السلام (وكنت عليهم) اى على الامم (ولم يقل على نفسي معهم) اى لم يفصل من نفسه وانفسهم (كاقال ربي وربكم) اي كافصل بين ربه وربهم بقوله ربي وربكم (شهيدا مادمت فيهم) وانما قال هذا القول (لان الانبياء شهداء على اممهم ماداموا فيهم فلما توفيتني اي رفعتني اليك) وانما فسر توفيتني برفعتني ليثبت حياة عيسي عليه السلام (وحجبتهم عني وحجبتني عنهم كنت انت الرقيب عليهم في غير مادتي بل في موادهم) بمعنى المعية بحكم والله معكم لا بمعنى الحلول فى موادهم الروحانية والجسمانية فانه محال فى حق الله كما ثبت عند اهل الله (اذكنت) تعليل لقوله بل في موادهم (بصرهم الذي يقتضي المراقبة) وهو البصر المجرد عن المواد وهو النورالا لهي (فشهود الانسان) اي الانسان الكامل (نفسه شهود الحق اياه) لكون الحق بصر الانسان الكامل دون الرقيب لانه) اي لان عيسي عليه السلام (جعل الشهودله) اي للحق في قوله وكنت عليهم شهيدا لان شهود عيسي عليه السلام شهود الحق في مادة عيسي عليه السلام فلم يفصل بينه و بين ربه (فأراد ان يفصل بينه و بين ربه) كاهو عادة العالمين بالحقائق (حتى يعلم أنه هو) أي أن عيسى عليه السلام هو عيسى عليه السلام (لكونه عبداً) في الواقع (و) يعلم (ان الحق هو الحق) في

الواقع (لكونه رباله فجاء لنفسه بأنه شهيد) لأن الشهيد قد يؤخذ بمعنى الشاهد على الشخص الحاضر عنده (و) جاء (في الحق بانه رقيب) لان الرقيب هو الشاهد على الشئ ازلاً وابداً وفرق بين نفسه وببن ربه في الشهود عليهم لذلك قيد شهوده بقوله مادمت فيهم واطلق في الحق بقوله انت الرقيب عليهم (وقدمهم في حق نفسه فقال عليهم شهيد أمادمت فيهم ايثار الهم في التقدم وادبا واخرهم فى جانب الحق عن الحق فى قوله الرقيب عليهم لما يسيحق الرب من التقدم بالرتبة ثم اعلم) عيسى عليه السلام على صيغة الماضي اي اخبر (ان للحق الرقيب الاسم الذي جعله عيسي عليه السلام لنفسه وهو الشهيد فى قوله عليهم شهيدا فقال وانت على كل شيء شهيد) بعنى أنا شهيد على قوم مخصوص مادمت فيهم وانت شيهد عليهم وعلى كل شي ازلا وابدأ وهي شهادة الحق في مقام الجمع والاطلاق (فجاء بكل للعموم وشي لكونه انكر النكر ات وجاء بالاسم الشهيد) فاذا كان الام كذلك (فهو الشهيد على كل مشهو د بحسب ما تقتضيه حقيقة ذلك المشهود فنبه) عيسى عليه السلام بقوله وانت على كل شيءشهيد (على انه تعالى هو الشهيد على قوم عيسى عليه السلام حين قال وكنت عليهم شهيداً مادمت فيهم فهي) أي شهادة عيسي عليه السلام (شهادة الحق) عليهم (في مادة عيسوية كا ثبت الهلسانه وسمعه وبصره) فاثبت الشهادة او لا لنفسه بقوله وكنت عليهم شهيداً ونفي ثانيا باثباتها وحصر هاللحق بقوله وانت على كل شي شهيدلاغير (ثم قال) الحق (كلة عيسوية ومحمّدية) مقول قال (اماكونها عيسوية فانها قول عيسى عليه السلام باخبار الله عنه في كتابه واما كونها محمدية لم يعدل الى غيرها حتى طلع الفجر) فهذه الكلمة المنسوبة الى عيسى والى محمد عليهما السلام قوله تعالى (ان تعذبهم) بجرمهم وهو جعالهم شركاء لله (فانهم عبادك) لا اعتراض على المولى المطلق فيما يفعل بعبيده بما استحقوا به

(وان تغفرلهم) أي تسترهم عن الذنوب (فانك أنت العزيز الحكيم) أي انت القادر القوى على عفو المجرمين فإن عذبت فعدل فان غفرت ففضل هذا تفسيرها واما اشاراتها ولطائفها فسنبينك (وهم) في قوله أن تعذبه وان تغفرالهم (ضميرالغائب كاانهو) في قوله تمالي قل هوالله احد وفي غير ذلك (ضمير الغائب كما قال هم الذين كفروا بضمير الغائب فكان الغيب ستراً لهم عمايراد بالمشهود الحاضر) والمراد بالمشهود الحاضر عالم الشهادة وبمايرادية هو الحق تنالى اى يشاهد الحق بالمشهود والحاضر ويستدل به فكان الحق نفسه مشهوداً بالعالم الشهادة وهم لايشاهدون الحق بالمشهود يستدلون بالفياء لكون الغيب سيتراً وحجاباً لهم فكانوا محجوبين عن الحق فاذا كان الغيب ستراً الهم (فقال أن تعذبهم بضمير الغائب وهو) أي الغيب (عين الحجاب الذيهم)كانوا(فيه) اى فى ذلك الحجاب الذى (عن الحق) اى حصل عن الحق فغيب الحق تسترهم فالحق معهم في حجابهم بل الحق عين حجابهم وهم لا يشعرون بذلك (فذكرهم الله) النبي بتشديد الكاف فتذكر النبي فدعا الهـ بضمير الغائب في قوله أن تمذيهم على كونهم في حجاب في الحياة الدنيا (قبر حضورهم) بین یدی الله فی یوم القیمة (حتی اذا حضروا) بین یدی الله حضورهم) وشاهدوا ماكانوا عليه قبل ذلك من الحجاب (تكون الحميرة) هي خمير: مااودع في طينة ابدانهم من استعداد الوصول الى حضرة الحق (قدتحكمت في العجين) اي في عجينهم العجين طينة ابدانهم (فصيرته) اي صيرت الحيرة العجين في وقت حضورهم (مثلها) اى مثل الحميرة في ايصالهم الى الحن فهقتضي العجين الستر والحجاب عن الحق والحميرة الكشف عن الحق والوصو-الى الحق فقد يحكم عجينهم على خميرتهم في الحياة الدنيا فصيرها مثله في ع- م الإيصال الى الحق فاذا قامت قيامتهم انتهى بحكم العجين فتحكمت فيه كاتحكم فيد فصيرته مثاها كاصيرها مثله فقيام الني عليه السلام بهذه الا يقليلة كاملة وانتهاؤ

كلها ليلة كاملة فى حقهم لذلك لم يفعل العكس ولانهار الهم فى الدنيا لعدم ظهور الحق الهم فيها ولعدم شهودهم أنفسهم فيها وهم عند شهودهم أنفسهم وشهودهم الحق في اليوم الآخر فالحق مذكرهم ماداموا في غيبة موادهم الغيبية فاذا حضروا بين يدى الله في يوم القيمة فالحق مشاهدهم في موادهم الصورية الاخروية معكونه مشاهدهم في مقامه الجمعي الالهي ازلا وابدآ فتذكيرهم الحق النبي على هذا الوجه يدل على استحقاقهم المغفرة بدعاء النبي عم (فانهم عبادك فافرد الخطاب للتوحيد الذي كانوا عليه) في التولد وفي جواب الست يعنى وانخالفوا امرك في الظاهر ويعبدون غيرك ويجعلون لك شريكا لكنهم في المعنى يعبدونك لكون فطرتهم الاصلية على التوحيد (ولاذلة اعظم من ذلة العبيد) وانما كانوا عبادك (لانهم لاتصرف لهم في انفسهم فهم يحكم مايريد بهم سيدهم ولاشريك له) اى لسيدهم (فيهم) وانماكان لأشريك لله فيهم (فانه قال) بلسان نبيه (عبادك فافرد) فلماتوجه ان يقال اذا كانوا يحكم مايريد به ســيدهم فلا استحقاق لهم العذاب الموجع منهذا الوجه قال (والمراد بالعذاب اذلالهم و) الحال (لااذل منهم لكونهم عبادا فذواتهم تقتضي انهم اذلاء فلا تذلهم) همني قوله ان تعذبهم اي ان تريد أذلا لهم (فانك لاتذلهم بادون مماهم فيه) من الاذلال (من كو نهم عبيدا) فلاسبيل الى اذلا لهم لامتناع اذلال الاذلاء وامتناع تعلق قدرتك بالممتنع ولاسبيل الى العذاب الموجع على الشق الأول من الترديد لعدم استحقاقهم من هذا الوجه (وان تغفراهم اى تسـترهم عن ايقاع العذاب) الموجع (الذي يستحقونه بمخالفتهم) بامرك التكليفي (اي تجعل لهم غفرا يسترهم عن ذلك) العذاب (ويمنعهم منه فانك انت العزيز أي المنيع الحمي) يعني ان ذاتك بحسب الاسم العزيز والغفور يقتضي مظهرا يظهر بهمما بكمال الظهور ولا الممل مظهرا ممن جعل لك شريكا فإن لم تسترهم من العذاب لفائت هذه الحكمة التي يراد وقوعها وهو ظهور الحق بكمال الغفارية فلا بد

من ظهو رالحق بكمال الغفارية ولا بد من اجابة دعاء الرسول عم في حقهم باذن الله فلا بد من سترالحق عنهم ايقاع العذاب الذي يستحقونه بجرمهم هذا في حق المشركين الذين استحقوا العفو والمغفرة في العلم الأزلى بشرط دعاء الرسول علمه السلام لملته الكاملة فخاتمتهم في آخر نفسهم على الإيمان واما الذين قبضواعلى الشرك فان يغفر الله لهم فلايؤذن للرسول عليه السلام أن يدعولهم بل يدعو عليهم لوجوب التعذيب في حقهم بالنص والايجوز الحاحا من النبي على ربه في المسئلة ليلة كاملة طلماً للمغنمرة لمن وجب في حقه التعذيب بالنص فالرينفع الدعاء لهم فالأنبياء معصومون عن فعل العبث قال القاضي البيضاوي في تفسير الآية وعدم غفر ان الشرك مقتضى الوعيد فالاامتناع فيه لذاته ليمتنع الترديدتم كالرمه فحينتذ ليس المراد من الترديد طلب المغفرة لهم بل ثناء لله من الني علمه السلام بكمال التوحيد وكال القدرة لكن الانبياء ممنوعون بالنص الا لهي عن طلب المغفرة للشركين فكان الترديد عسادة خاصة للرسول نافعة له لالهم هذا وانكان له وجه لكن ظاهر الاية وقرنية الحال وهي تلاوة النبي عليه السارم ليلة كاملة يدلان ما قاله الشيخ رضي الله عنه من أنه دعاء لهم من النبي عليه السلام باذن الله فما كان الدعاء الإلطاب الاجابة فاجاب الله دعاءه ولولم يجب لردّه في كرة اوكرتين اوثلث كرّات كما قال تعالى ﴿ استغفر لهم أولا تستغفر لهم أن تستغفر لهم سبعين من ة فلن يغفر الله لهم ؟ ثمنع نبيه عليه السلام عن طلب الاستغفار للمشركين وكما قال تعالى ﴿ لن تراني ﴾ ياموسي هن سنة الله منع نبيه عليه السلام عن فعل مالا يفيد ولولم يفد هذا الترديد فى حقهم لما ترك نبيه عليه السلام فى ليلة كاملة فما ترك الترديد الا بطلوع الفجر ولوطال لطالفظاهرالاية يدلعلي كال شفقةالني عليه السلام وترحمه عليهم هاهذاالادعاء وشفاعة لهم لامجرد ترديدخال عن طلب المغفرة (وهذاالاسم) العزيز (اذا اعطاه) أي هذا الأسم (الحق لمن اعطاه من عباده يسمى الحق) فى ذلك الوقت (بالمعزو) العبد (المعطى له هذا الاسم) يسمى (بالعزيز) لكونه مظهراً لتجلى الحق بالعزة (فيكون) الحق (منيع الحمي) اى مانعا حماه

وما حماه الاعين عبده (عما يريدبه المنتقم والمعذب من الانتقام والعذاب) هُقة ضي هذا الاسم منع العذاب عن العبد المذنب لذلك التجا في دعائه اليه فاجاب الله دعاءه حفظاً عن اضاعة مجاهدته في ليلة كاملة (وجاء بالفصل والعماد ايضاً تأكيدا للبيان ولتكون الآية على مساق واحد فى قوله انك انت علام الغيوب وقوله كنت انت الرقيب عليهم هجاء أيضاً انك انت العزيز الحكيم) (سؤالاً من النبي عليه السلام والحاحاً منه على ربه في المسئلة ليلة الكاملة الى طلوع الفجر يرددها) اى يردد الني عليه السلام تلك المسئلة (طلباً للاجابة فلوسمَع الأجابة في اول سؤاله ماكرر) سؤاله (فكان الحق يعرض عليه) اى على النبي عليه السلام (فصول مااستوجبوابه) اى استحقوابه (العذاب) وهو الذنب الذي يطلب المغفرة وهو ماعدا الشرك اذ الشرك لايقبل المغفرة فالشي لا يطلب مالايقيله (عرضاً مفصلا) أيكل واحد من الذنوب والمذنيين (فيقول) النبي عليه السلام (له) ي للحق (في كل عرض عرض وعين عين) اي في كل عرض وعين فرداً فرداً (ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفرلهم فانك انت العزيز الحكيم فلو رآى) النبي عليه السلام (فى ذلك العرض) اى عرض الحق على النبي عليه السلام (ما يوجب تقديم الحق وابثار جنابه) من ان الحق يريدالقهر والانتقام منهم لايريد المغفرة لهم (لدعا عليهم لالهم) لان الانبياء لا يريدون مالا يريده الحق فعلم النبي عليه السلام فى ذلك العرض انالحق يريد العفو والمغفرة لهم بدعائه فبالغ فى دعائه ليلة كاملة (فما عرض) الحق (عليه) اى على النبي عليه السلام (الامانستحقوابه) اى بسبب ذلك الشيء وهوالذنب (ما) مفعول استحقوا اى الذى (تعطيه) اى تعطى ذلك الشيء (هذه الاية) قوله (من التسليم لله و التعريض لعفوه) بيان لما يعني ان هذه الاية تعطى الرسول عليه السلام ما استحقوابه من ان الرسول عليه السلام يسلم

لله في دعاله لهم اذلا يدعو لهم الأباس الحق ويعرض على الحق مغفرتهم فما نزل الاية عليه الاأن يشفع لهم ولايشفع الألمن يقبل الشفاعة (وقدورد) في الخير (ان الحق اذا احب صوت عبده في دعائه اياه) اى الى الحق (اخر الاجابة عنه) اى عن العبد (حتى يتكرر ذلك) الدعاء (منه) اىمن العبد (حباً فيه) اى في دعائه (لا اعراضاً عنه ولذلك) اى ولاجل تأخير الاجابة عن العبد حباً من الله لينكر ر من العبد (جاء بالاسم الحكيم والحكيم هو الذي يضع الاشياء في مواضعها ولايعدل بها) اي الاشياء (عما) اي عن الذي (تقتضيه و تطلبه حقائقها) اي حقائق الأشياء (بصفاتها) اي بصفات الحقائق (فالحكيم هو العليم بالترتيب فكان رسول الله صلى الله عليه وســـلم بترداده هذه الآية على علم عظيم من الله فمن تلى هذه الآية فهكذا يتلو) اى كتلاوة الرـــول عليه الــلام فى كونه على عــلم عظيم (والا فالسكوت اولى به فاذا وفق الله عبداً الى نطق بامر تما فما وفقه) اى العد (اله) الى نطق (الا وقد اراد إحابته) اى احابة عبد (فيه) أى فى ذلك النطق (وقضاء حاجته) فاذاكان الامركذلك (فلايستبطى) أي فلا يغتم (احد) بتأخير (مايتضمنه ماوفقله) من الدعاء (وليثابر) اى وليواظب على دعائه مثل (مثابرة رسول الله عم على هذه الآية في جميع احواله) أي احوال الرسول (حتى يسمع) الداعي (باذنه) الجسماني (او بسمعه) القلبي (كيف شئت اوكيف اسمعك الله الاجابة فان جازاك) الحق (بسؤال اللسان اسمعك ادّنك وان جازاك بالمعنى اسمعك اسمعك)

حَمْةُ رَحَانَيةً فِي كُلَّةُ سَلِّمَانِيةً فِي كُلَّةُ سَلِّمَانِيةً ﴾

(فص حكمة رحمانية) اى زبدة علوم منسوبة الى الرحمن حاصلة (فى كلة سليمانية) اى فى روح هذا النبى عليه السلام فكل من علم هذه الحكمة وتكلم بها فن روح هذا النبى قال الله تعالى حكاية عن قراءة بلقيس

كتاب سليمان عليه السلام (انه يعني الكتاب) الملقي الي (من سليمان و انه اي مضمونه) وانما رجع الضمير الثاني الى المضمون لاالى الكتاب لان مافي الكتاب لا ينحصر في البسملة (بسم الله الرحمن الرحيم فاخذ بعض النياس) اي ذهب بعض المفسرين (في تقديم) يتعلق باخذ باعتبار تضمنه معنى شرع وانكان متعدياً (اسم سليمان على اسم الله) اى قدم سليمان فى كتابه اسمه على اسم الله فحكى بلقيس مع حواشيها كذلك (ولم يكن كذلك) والحال ان سليمان لم يقدم اسمه على اسم الله في كتابه بل انما كان التقديم عن قراءة بلقيس لانه لما قالت بلقيس لحواشيها اني القي الي كتاب كريم نصب السامعون اعينهم وانتظروا الى ذكر الملقى فاقتضى المقام تقديم اسمه على اسم الله فى قراءة بلقيس وكذلك في كتاب سليمان بل قدم اسم الله على اسمه (وتكلموا في ذلك) اى فى وجه تقديم سليمان اسمه على اسم الله (بمالا ينبغي) يتعلق بتكلموا (مما) سيان لما لاينبغي (الايليق بمعرفة سليمان عم بربه) فانهم قالوا انماقدم اسمه على اسم الله لئار يحرق الكتاب بحرمة صاحبه وبعضهم قالوا إنما قدم اسمه على اسم الله لانها ملكة كافرة فخاف سليمان شتمها عند القراءة فقدم اسمه ليرجع الشتماليه لاالى الله كل ذلك لايليق بحضرة سليمان العالم بالامور على ماهي عليه لذلك ذهب الشيخ الى ان سليمان لم يقدم اسمه على اسم الله والتقديم بتوهم من حكاية بلقيس (وكيف يليق ما قالوه وبلقيس تقول) لحواشيها (فيه) اى فىحقالكتاب (انى القى الى كتاب كريم اى يكرم عليها) على بلقيس وسليمان عالم بهذا القول من بلقيس قبل ان تقول فكيف يليق بهذه المعرفة معرفة سليمان ماقالود في حقه من نسبة الجهل (وانما حملهم) اي بعض النياس (على ذلك) التقديم (ربما) فاعل حملهم على التقديم علة لحُملهم على التقديم (تمزيق كسرى كتاب رسول الله عم) يعني قالوا انما قدم سليمان اسمه على اسم الله لئلا تمزق كتابه كما من ق كسرى كتاب رسول الله عليه السلام لتقديم اسم الله على اسمه فقولهم قدم الرسول اسم الله على اسمه وقولهم

من قى كسرى كتاب رسول الله عليه السلام قداصا بوا فيه لكنهم اخطأ وافى قولهم ان تمزيق كسرى كتاب رسول الله لتقديم اسم الله على اسمه ولولا ذلك التقديم لما مزقه والى بطلان هذا القول اشار بقوله (ومامزقه) أي وما من ق كسرى كتاب رسـول الله (حتى قرأه كله وعرف مضمونه ولوكان تقديم اسم الله سببا لتمزيق كتاب رسول الله عليه السلام لما قرأ كله بل مزق عند رؤية اسم الله بدون قراءة ما فىالكتاب فمامزقه الالعدم توفیق الله له (وكذلك) ای كسری (كانت تفعل بلقیس) ای مامن قته حتى قرات كله وعرفت مضمونه (لولم توفق) من التوفيق على بناء المجهول (لما وفقتله) فسبب التمزيق عدم التوفيق وسبب عدم التمزيق التوفيق (فلم يكن يحمى الكتاب عن الاحراق بحرمة صاحبه تقديم المجه عليه السالام على اسم الله عن و جل و لا تأخيره) اى لم يكن تقديم اسمه و لا تأخيره سبباً لحفظ الكتاب عن التمزيق قوله الكتاب مفعول يحمى وتقديم فاعله (فاتى سليمان بالرحمتين رحمة الامتنان) وهي ما يحصل من الله تعالى للعبد بدون مقابلة عمل من اعماله بل عناية سابقة في حق عبده كاعطاء الوجود والقدرة للعمل والصحة فانها رحمة من الله للعبد ليست في مقابلة عمل بل منة وعطاء محض من الله تعالى (ورحمة الوجوب) وهي التي تحصل من الله للعبد بمقابلة عمله كاعطاله ثواب اعمالهم في الجنة (اللتان ها الرحمن الرحيم فامتن) اي امتن الحق (بالرحمن) لعموم حكمه على جميع الموجودات فامتن بقوله رحمتي وسعت كل شيء و بقوله ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما (واوجب) اي جعل الحق على نفسه الرحمة و اجباً (بالرحيم) المخصص بالرحمن العام (وهذا الوجوب) أي وجوب رحمة الوجوب (من الامتنان فدخل الرحيم في الرحمن دخول تضمن) يعنى دخول الخاص تحت العام و انما كانت رحمة الوجوب من الامتنان (فانه كتب على نفسه الرحمة سبحانه ليكون ذلك) وجوب الرحمة (للعبد بما) اي بسبب الذي (ذكره الحق من الاعمال) بيان لما اولضميره (التي يأتي بها هذا العبد)

قوله (حقاً) خبر ليكون (على الله) متعلق بحقاً (اوجبه) الضمير المنصوب المتصل يرجع الى الله وجوب الرحمة (له) يتعلق باوجبه والضمير المجرور المتصل يرجع الى العبد اى اوجب الحق الرحمة (على نفسه) للعبد على نفسه يتعلق باوجبه (يستحق بها) اي يستحق العبد باتبان الاعمال التي امره الحق ان يفعلها (هذه الرحمة) مفعول يستحق (اعنى رحمة الوجوب) يعني ان العد من حيث أنه عبد يجب عليه أتيان أوامر مولاه فلاتجب الرحمة على المولى في مقابلتها شيء فاذا قدر المولى واوجب على نفسه لعبده شيئاً في مقابلة عمله يستحق العبد بذلك الشيء بسبب عمله فوصل ذلك الشي للعبد من المولى فى مقابلة عمله فذلك امتنان وعطاء محض ومن ذلك قالوا الجنة فضل الهي فالايستحق بها العبد الابفضل الله تعالى فان جعل الحق الاعمال اسماباً للجنة وهو منجملة فضل الله فكان وجوب الرحمةمن رحمةالامتنان(ومنكان من العسد بهذه المثابة) اي محققاً بهذه المرتبة ومشاهداً اياها وهي مرتبة ان يكون الحق موجبًا على نفســه الرحمة للعبد (فانه) اى فان ذلك العبد (يعلم من هو العامل منه) اي يعلم ذلك العبد يقيناً ان العامل في الحقيقة من نفسه هوالحق ويعلم ان العمل لايستند اليه الابحسب الظاهر و اما العبد الذي لم يكن بهذه المثابة فهو يزعم أنه عامل في الحقيقة * ولما قال أن العامل في الحقيقة من صورة العبد هو الحق شرع فى بيانه بقوله (والعمل منقسم على ثمانية اعضاء من الإنسان) لكل عضو عمل خاص له يعمل الإنسان ذلك العمل بذلك العضو على مالا يخفى (وقد أخبر الحق تعالى انه) اى الحق (هوية كل عضو منها) اى من اعضاء الانسان فاذا كان الحق هوية كل عضو (فلم يكن العامل فيها غير الحق والصورة) التي تظهر منها العمل (للعبد والهوية) الآلهية (مندرجة فيه) اى فى العبد (اى فى اسمه) اى فى اسم الله اوفى اسم العبد اذلكل عبد أسم يظهرفيه احكام ذلك الاسم (لاغير) فسر بقوله اي في اسمه ليعلم أن أندارج الهوية ليس في نفس العبد بل في أسمه الظاهر في العبد كما قال

ولكن في مظهره ولم يقل أنامظهره لكنهم سامحوا وقالوا الهوية الآلهة مندرجة في العبد والمراد ما يظهر في العبد وبريه من اسماء الله تعالى فان اندراج الهوية لا يكون الا في الاسماء الالهية ومعنى اندراج الهوية الآلهية في الموجودات كاندراج الهوية الشخصية في صورها الحاصلة في المرايا المختلفة وبه اندفع توهم الحلول لاهل الحجاب فان الحلول محال عند اهل الله ايضا وانماكانت الهوية الآلهية مندرجة في العبد (لأنه تعالى عين ماظهر) منه (ویسمی خلقا) ومعنی کون الحق عین ما ظهر منه ای کون الحق عين الخلق كون المخلوق ظاهراً على صفة الحق وهي الحياة والعلم والقدرة ومعنى كون الحق غيرالخلق كون الخلق ظاهرا على الصفة الناقصة كالحدوث والإمكان ولوازمهما فكما انت عين ماظهر منك في المرايا المختلفة كذلك الحق عين العبد الذي ظهر منه بمعنى مامن صفة من صفات الحق الأوهى موجودة في العبد الا الوجوب الذاتي فانه لاحظ للمكن فيه فمعنى العينية في اصطلاح وعمرو وخالد فى حقيقة الانسانية فانكل واحد منهم عين الأخر في الانسانية اوفى صفة كاشتراك زيد وعمرو في العلم وكاشـــتراك الموجودات مع الحق في الوجود يعني لاتمايز بينهما من هذا الوجه والغيرية امتيازها بوصف مختص فظهر لك معنى قوله لانه تعالى عين ماظهر اى عين ماظهر منحيث الامور الكلية المشتركة بينهما لا من جميع الوجوه فانه محال (وبه) اى وبكون الحق عين ماظهر (كان) اى حصل (الاسم الظاهر والآخر للعبد وبكونه) اى وبكون العبد (لم يكن ثم كان ويتوقف ظهوره) اى ويتوقف ظهور العبد (عليه) اى على الحق (و) توقف (صدور العمل منه) اى من العبد على الحق اوية وقف ظهور الحق على العبد وتوقف صدور العمل من الحق على العبد (كان الاسم الباطن والاول) للعبد فكان هوالاول والاخر والظاهر والباطن كماكان الحقكذلك اولية العبد و آخريته وظاهريته وباطنيته لاكماكان الحق (فاذا رأيت الخلق رأيت الاول والآخر والظاهر والباطن) يعنى ان الخلق

دليل تام على الخالق وأسمائه وصفاته لمن كشف الله عين بصيرته (وهذه معرفة) وهي معرفة الحق من الخلق بامهات اسمائه (لايغيب عنها سليمان عليه السلام) لكونه متصرفا في الملك متحققاً بمعرفة الاسماء الالهية ليمكن التصرف بها في الملك كله (بل هي) اي بل هذه المعرفة (من الملك الذي لا ينبغي لاحد من بعدد) اي من بعد سليمان عليه السلام (يعني الظهور به) اي بهذا الملك (في عالم الشهادة) فدعي سليمان عليه السلام اختصاص ظهور الملك لا نفس الملك هجاز أن يعطى هذا الملك لاحد بعده لكن لايظهربه (فقد أوتى محمداً صلى الله عليه وسلم مااوتيه سليمان عليه السلام وما ظهر) اى ولم يظهر محمد عليه السلام (به) لانظهوره مختص بسليمان عليه السلام (فمكنه الله) اى محمدا بتشديد المكاف (تمكين قهر من العفريت) اى من كفرة الجن (الذي جاءه) اى جاء الرسول عليه السلام (بالليل ليضل به) وفي بعض النسخ ليفتك به اى ليقتله غفلة (فهم) اى قصد الرسول عليه السلام (باخذه) اى باخذ العفريت (وربطه بسارية) ای بعمد (من سواری) ای من عمود (المسجد حتى) ان (يصبح فيلعب به) اى بهــــذا العفريت (ولد ان المدينة فذكر) الرسول عليه السلام (دعوة سليمان عليه السلام) وهي قوله رب هب لي ملكاً لابنبغي لاحد من نعدي (فرد دالله) اى العفريت (خاسئاً) من الظفر على محمد صلى الله عليه وسلم (فلم يظهر)محمد (عليه السلام بما اقدر عليه) على البناء للسجهول اى جعل الحق محمداً قادراً على العفريت (وظهر بذلك) يع فعلنا انه) اي سليمان عليه السلام (يريد ملكاً ما) اي ملكا خاصاً من الاملاك (ورأيناه) اى رأينا سليمان عليه السلام (قدشورك) سليمان عليه السلام مع غيره (في كل جزء من الملك الذي اعطاه الله فعلمنا انه) اي ان سليمان عليه السلام (مااختص الا بالمجموع من ذلك) الملك الخاص المعطى له واما اجزاء ذلك الملك الحاص فلا اختصاص لسليمان عليه السلام به فكان المجموع

مختصاً والاجزاء مشتركة (و) علمنا (محديث العفريت انه) اي ان سليمان عليه السلام (ما اختص الا بالظهور وقد يختص) اي وقد اختص سلمان عليه السلام (بالمجموع) اذلا يعطى هذا المجموع غير سلمان عليه السلام فلا شورك في نفس المجموع فكيف يشارك في الظهور بالمجموع وهو الملك جزء جزء من الملك الذي اعطاه الله فلا يختص سليمان علمه السلام مذات جزء جزء (فلولم يقل عليه السلام في حديث العفريت فامكنني الله منه) اي أعطاني الله قدرة و تصرفاً في العفريت (لقلنا انه لماهم " باخذه) اي باخذ هذا العفريت (ذكر دالله دعوة سليمان عليه السلام ليعلم الرسول عليه السلام انه لا يقدره الله) من الاقدار اي ليعلم الرسول عليه السلام ان الله لا يعطي له القدرة (على اخذه فردّه الله خاسئاً فلما قال فامكنني الله منه علمنا) من هذا القول (ازالله تعالى قدوهمه التصرف فيه) اي في العفريت (ثم ازالله ذكره) من التذكير (فتذكر) الرسول عليه السلام (دعوة سليمان عليه السلام فتأدب معه فعلمنا من هذا) اى من حديث العفريت (ان) هذا (الذي)اى الملك الذي (الاينبغي الاحد من الخلق بعد سليمان عليه السلام الظهور بذلك) الملك (في العموم) أي لا يظهر تصرفه في ذلك الملك في عموم الخلائق فعلم احتصاصه بالظهور بحديث العفريت واختصاصه بالمجموع باشـــتراكه فى الجزاء الملك (وليس غرضنا من هذه المسئلة) المذكورة (الاالكلام والتنبيه على الرحمتين) الرحمة العامة وهي صورة اشتراك سليمان عليه السلام في اجزاء الملك والرحمة الخاصة وهي اختصاص سليمان عليه السلام بالمجموع وبالظهور فجمع سليمان عليه السلام الرحمة العامة والرحمة الحاصة (اللتين ذكرها سليمان عليه السلام فى الاسمين اللذين تفسيرهما بلسان العرب الرحمن الرحيم فقيد) الحق (رحمة الوجوب) في قوله وكان بالمؤمنين رحيماً وفي قوله فسأكتبها للذين يتقون (واطلق مرحمة الامتنان في قوله ورحمتي وسعتكل شيء حتى الاسماء الآلهـة

اعنى حقائق النسب) فرحم الله تعالى الاسماء رحمة الامتنان باعطاء ماطلبته من المظاهر (فامتن) الله (عليها) اى الاسماء (بنا) عبارة عن العالم كله اى بوجودنا فان كان كذلك (فنحن نتيجة رحمة الامتنان بالاسماء) اى بسبب الاسماء (الآلهية والنسب الربانية ثم) اى بعد أعطاء وجودنا بالرحمة الامتنانية (او جبها) اى او جب تلك الرحمة الامتنانية (على نفسه بظهورنا) اى بسبب ظهورنا برحمة الامتنان (لنا) متعلق باوجب اى ليرحمنا بها (واعلنا) من الاعلام (انه) اى الله (هويتنا) وهو قوله كنت سمعه وبصره (لنعلم انه ما اوجبها) اى ما اوجب الحق تلك الرحمة (على نفسه) في التحقيق (الالنفسه) اي علة الوجوب وسلمه هي جهة اتحادنا عينينا معه في صفاته لامن جهة غيريتنا معه ولوكناغيرالحق منكل الوجوه لماكتب الرحمة على نفسه والرحمة لأتكون الابقرب المناسة وكثرتها الاترى ان الانسان يتفاوت ترحمه يقوة المناسة وضعفها والرحمة تنشأ من الميل الحسى والشيع لايميل الى مبانيه بل يميل الى مجانسه فالحيق لايميل الينـــا الا بمجانستنا اياه في اخلاقه واوصافه (فماخرجت الرحمة عنه) خروجًا منفكًا بحيث يزول عنه ويحدث في غيرها لأن رحمته واصلة الى من اتصف بصفاته الكاملة وصفاته عين ذاته من وجه اوموجودة فيه فمنه خرجت واليه عادت (فعلى من أمتن وماثمه) اى وما فى مقام الامتنان (الاهو) اى الاالله فان قوله كتب على نفسه الرحمة قديم ازلى واقع قبل ان يحدث العالم في مقام كان الله ولم يكن معه شيء وهذا المقام ثابت للحق الآن * فلما تكلم عن لسان التوحيد ارادان يتكلم بلسان التفريق على ماهم سنته وسنة اهل التحقيق للجمع بين الوحدة والكثرة فقال (الاانه) استثناء منقطع (لابد من حكم لسان التفصيل) كما لابد من حكم لسان الإحمال فازالكثرة واقعة كمان الوحدة واقعة فلابد من البيان عن احكامهما وانماكان لابد من حكم لسان التفصيل (لماظهر من تفاضل الخلق فى العلوم حتى يقال انهذا اعلم من هذا مع احدية العين) بحسب الحقيقة والتفاضل

أنما يكون بحسب تفاوت الاسـتعدادات من القرب والبعد من الاعتدال الروحاني والجسماني (ومعناه) اي معنى تفاضل الخلق في العلوم مع احدية العين (معنى نقص تعلق الارادة عن تعلق العلم) فان الارادة تتعلق بالممكنات والعلم يتعلق بالممكنات والممتنعات (فهذه مفاضلة في الصفات الألهية و) معنى (كمال تعلق الاراة وفضلها) لكونها سابقة على تعلق القدرة وشرطا لحصولها (وزيادتها) اي زيادة تعلق الارادة (على تعلق القدرة) فإن الأرادة والقدرة تتعلقان بانجاد المعدوم الممكن وأعدامه والارادة تتعلق بعدم ممكن الوجود فىنفسه فكان ممتنع الوجود بارادة الله ولايقال ممتنع بقدرة الله بل يقال ممتنع بارادة الله كالغفران للمشركين الذين ماتواوهم كفار فانه ممكن فىذاته لازالعفو مستحسن لكل مجرم وعدم غفران الشرك مقتضى الوعيد (وكذلك السمع الآلهي والبصر وجميع الاسماء الالهية على درجات في تفاضل بعضها على بعض) علم ذلك التفاضل من علم المراتب الاسماء الآلهية وحقائقها (كذلك) اى كتفاضل الاسماء (تفاضل ماظهر في الخلق من ان يقال هذا اعلم من هذا مع احدية العين) فالتفاضل في الاسم_اء الالهية والحلق بحسب التعينات لابحسب الاحدية (وكما ان كل اسم ألهي أذا قدمته سميته بجميع الاسماء و نعته) من التنعيت (مها كذلك فيما ظهر من الخلق فيه اهلية كل مافوضل به) اي حصل في المفضول عليه اهلية كل مفضول به لاندراج الهوية الآلهية في المفضول عليه التي يستند جميع الكمالات الصادرة من المظاهر الخلقية اليها فزيد من حيث تضعنه الهوية الانسانية فيه اهلية لجميع الكمالات الموجودة في افراد تلك الحقيقة لان الكمالات الظاهرة في افرادكل نوع مودعة في شان ذلك النوع وباعتبار ذلك كل فرد من ذلك النوع فيه اهلية كل ماكان في جميع افراد ذلك النوع من الكمال وهو معنى قوله (فكل جزء من العالم مجموع العالم اى هو قابل بحقائق متفرقات العالم كله) لان معناه انه تكون تلك الاهلية ظاهرة بالفعل في كل جزء (فلا يقدح قولناان زيداً دون عمر وفي العلم) يعني ان الاختلاف في الاحكام لايقدح الاتحاد في الهوية (ويكون) الحق (في عمرو آكمل واعلم منه في زيد) هذا اذا اسند العلم والكمال الى الحق اى نظر الى جهة اسناد الكمالات الظاهرة من المظاهر الخلقية الى الحق فكان علمه الظاهر في صورة عمرو أكمل واتم منه في علمه الظاهر في صورة زيد فكانت الذات الواحدة في حد نفسها بالوحدة الحقيقة فاضلا ومفضولاً على نفسه باعتبار المظاهر واما من حيث ذاته فلا فاضل ولامفضول كما ان الحقيقة الانسانية واحدة لذاتها كثيرة بحسب الأشخاص وكثرتها مودعة في شان تلك الحقيقة فالواحد والوحدة والكثير والكثرة والاشخاص هي تلك الحقيقة التي تظهر في مراتبها باحكامها (كاتفاضلت الاسماء الآلهية و) الحال ان الاسماء الآلهية (ليست غير الحق) من وجه فتفاضلها تفاضل الحق من حيث كونه مسمى بها موصوفا بحقائقها فاذاكان الحق متفاضلاً على نفسه بتفاضل الاسماء (فهو تعالى من حيث هو عالم اعم في التعلق من حيث هو مريد وقادر وهو) اي الحق (هو) عين العالم والمريد والقادر (ليس غيره) لأن الاسماء الآلهية متحدة في الهوية الآلهة فكان الحق ظاهراً في كل مقام ومظهراً كاملاً اوناقصاً فاذا كان الامركذلك (فلا تعلمه ياولى) اى فلا تعلم الحق ياصاحبي (هنا) اى فى مقام لعلو شانه و شر فه (و)لا(تجهاه هذا)اىلاتجهل الحق فى مقاملد نائته و خساسته بل تعلمه فى كل مقام شريفاً كان اوحقيراً (و)لا(تنفيه هنا) اى فى مقام نظر االى نقصه (و)لا(تثبته هنا) نظراً الى شرفه وزيادته بل اعلم الحق فى كل مظهر ومقام عظيم اوحقير و اثبته كذلك لتكون عالما بالاسماء على ماهي عليه (إلا أن أثبته) أي الا أن أثبت الحق (بالوجه الذي اثبت نفسه و نفيته عن كذا بالوجه الذي نفي نفسه) فحينئذ المثبت والنا فى الحق لا انت وحينئذ انت عبد محض تابع لحكم الحق فى الحكم بالنفى والاثبات وحكم الحق على نفسه بالنفي والاثبات (كالاية الجامعة للنفي والاثبات

فى حقه تعالى حين قال ليس كمشله شئ فنفي و هو السميع البصير فاثبت بصفة تم كر سامع بصير من حيوان ومائمه)اى وما في العالم (الاحيوان الا انه) اى لكند (بطن) الحيوان (في الدنيا عن ادراك بعض الناس) وهم محجوبون فيسمون بعض الأشياء جماداً والبعض الآخر حيواناً (وظهر في الآخرة لكل الناس فانها دار الحيوان وكذلك الدنيا) كلها حيوان (الاان حياتها) اي حياة الدنيا (مســــتورة عن بعض العباد ليظهر الاختصاص والمفاضلة بين عبادالله بما يدركونه من حقائق العالم فمن عم ادراكه كان الحق فيــه اظهر في الحكم ممن ليس له ذلك العموم) فيتفاضل من عم ادر اكه على من لم يعم فاذا كان الامر على ما بيناه (فلا تحجب) على المبنى للمفعول اي لاتكن محجوباً (بالتفاضل و تقول) أى والحال أنك قائلا (لايصح كلام من يقول ان الحلق هوية الحق بعد) يتعلق بالا تحجب (ما) له (ارائتك التفاضل في الأسماء الآلهية التي لاتشك انت في انها هي الحق ومدلولها المسمى بها ليس الإالله) فارمنافاة بين التفاضل واتحاد العلمين في الهوية * ثم رجع الى بيان حكمة تقديم سليمان عليه السارم اسم الله على اسمه فقال (ثم انه كيف تقدم سليمان عليه السلام كاز عموا وهو) اي سليمان عليه السلام (من جملة من أوجدته الرحمة) الرحمانية ومن جملة من رحمته الرحمية بأفاضة الكيمالات المختصة به (فلايد أن يتقدم الرحمان الرحيم ليصح استناد المرحوم) اليهما لكونه علة لوجود سليمان عليه السارم ومرحوميته (هذا) اي تقديم سليمان عليه السلام اسمه على اسم الله (عكس الحقائق) وهو (تقديم من يستحق التأخير وتأخير من يستحق التقديم في الموضع الذي يستحقه) وسليمان عليه السارم مع كونه عالماً بذلك كف يقدم اسمه الذي يستحق التأخير على اسم الله الذي يستحق التقديم مع ان اسم الله يستحق التقديم في ابتداء كل امر ذي بال وكتاب سليمان عليه السلام امر ذو بال يجب تقديم اسم الله على مافى الكتاب ثم شرع فى بيان حكمة بلقيس بقوله (ومن حكمة بلقيس وعلو علمها كونها لم تذكر) لحواشيها (من التي اليها الكتاب وما عملت) بلقيس (ذلك) العمل

(الالتعلم) بلقيس من الاعلام (اصحابها ان لها أتصالا الى امور لايعلمون طريقها) اي لايعمون حواشيها الطريق الواصل الى تلك الامورالتي وصلت الى بلقيس (وهذا) اى ماعملته بلقيس مع حواشيها (من التدبير الالنبي في الملك لانه اذا جهل طريق الاخبار الواصل للملك خاف اهل الدولة على انفسهم في تصر فاتهم فلايتصر فون الافي امراذاوصل) ذلك (الامرالي سلطانهم عنهم) اى عن اهل الدولة (يأمنون غائلة ذلك التصرف فلو تعين لهم) اى لاهل الدولة كوزراء السلاطين (على يدى من) قوله على يدى من متعلق بتصلومن فاعله اى لو تعين لهم من على يديه (تصل الاخبار الى ملكهم) متعلق بتصل (لصانعوه) اى لخدموا صاحب تلك اليدين (واعطواله الرشا) بضم الراء جمع رشوة (حتى يفعلوا ماير يدون ولايصل ذلك) الاخبار (الى ملكهم فكان قولها) أي قول بلقيس (التي الى ولم تسممن القاه سياسة منها اورثت الحذر منها) اي من بلقيس (في اهل مملكتها وحواص مدرها وبهذا) العلم (استحقت) بلقيس (التقدم عليهم) اي على خواص مدبر هامع كونها امراة يجب تأخيرها عن مرتبة الرجال (وامافضل العالم) وهو أصف بن برخيا وزير سليمان عليه السلام (من الصنف الانساني على العالم من الجن) وهو من قال من الحين الله آليك به قبل ان تقوم (باسر ار التصرف) يتعلق بالعلم (وخواص الاشياء همعلوم) اى ذلك الفضـل معلوم (بالقدر الزماني فان وجوع الطرف الى الناظر) قوله (به) يتعلق بالناظر والضمير المجرور راجع الى الطرف (اسرع من قيام القائم من مجلسه لأن حركة البصر في الأدراك) قوله (الى مايدركه) متعلق بالحركة (اسرع من حركة الجسم فيما يتحرك منه فان الزمان الذي يتحرك فيه البصر عين الزمان الذي يتعلق بمبصره مع بعدالمسافة بين الناظر والمنظور فان زمان فتح البصر عين زمان تعلقه بتلك الكواكب الثيابتة وزمان رجوع طرفه اليه) اى زمان رجوع طرف العين الى الناظر (عين زمان عدم ادراكه والقيام من مقام الانسان ليس

كذلك اى ليس له هذه السرعة فكان) قول (آصف بن برخيا) وهو قوله انا آتيك به قبل أن يرتد اليك طرفك (أتم في العلم من الجن) وأيمية العمل توجب أيميه العند فكان العالم من الإنس باسر ار التصرف افضل من العالم من الجن (فكان عين قول أصف بن برخياعين فعله في الزمن الواحد) فان قول اهل التصرف وجميع قواء عين الحق من وجه خاص يتصرفون فيما يريدون باذن الله فكان قول آصف بمنزلة قول الله تعالى كن فيكون في ان قول الحق عين فعله في الزمن الواحد وبذلك كان وزيرا لسليمان عليه السلام (فر آى فى ذلك الزمان) الضمير المحدود في (بعينه) راجع الى الزمان (سليمان عليه السلام عرش بلقيس) حال كون العرش (مستقراً عنده) اي موجوداً اوحاصلا عند سليمان عليه السلاء وانماقال تعالى مستقراً عنده بعد قوله فلمار آه (لئلا يتخيل) على المبنى للمفعول ان العرش ثابت (في مكانه من غير انتقال) بان رفع الحيجاب من اليين في آه سليمان عليه السلام بدون حصول عنده فلما قال مستقراً عنده زال ذلك التخيل وعلم أن العرش قد انتقل عن مكانه بفعل آصف وحصل عند سليمان فر آه عنده هذا عند من كان عنده باتحاد الزمان انتقال فكان استقرار العرش عند سليمان عنده بالانتقال وأما عند من لم يكن عنده باتحاد الزمان انتقال وقد صرح به بقوله (ولم يكن عندنا بامحاد الزمان انتقال) يعني ان قوله أنا آتيك به قبل أن يرتد اليك طرفك عين فعله في زمان واحد فاتحد قوله وفعله باتحاد الزمان ولابمكن فيه الانتقال فازالانتقال حركة والحركة لابدلها من زمان كاان القول لابدله من زمان فلايمكن ان يكون زمان القول عين زمان الانتقال فلم يكن فعله بالعرش انتقالا (وانماكان اعداماً والجادا) اي وانماكان فعله اعداما في مكانه وايجاداً عند سليمان عليه السلام فعلى هذا كان معنى قوله تعالى مستقراً عنده اى اعدم فى مكانه واوجد عند سليمان عليه السلام من غير انتقال (من حيث لايشعر احد بذلك) الاعداء

والايجاد (الامن عرفه) اى من عرف الاعدام والايجاد ذوقا وحالاً من اهل التصرف فهو يشعر لاغير (وهو) اى ذلك الاعدام والايجاد (قوله تعالى) اى بين الله تعالى من لم يعرف ذلك الاعدام والايجاد فى قوله (بلهم فى لبس من خلق جديد) فمن لم يعرف معنى الخلق الجديد لم يشعر بذلك (ولا يمضى عليهم وقت لايرون فيه ماهم راؤون له) اى انمالم يشعروا الايجاد والاعدام في كل آن لان كل ما يعدم يوجد مثله في آن عدمه فاتوابه متشابها فيزعمون ان وجودهم باق فى الماضي والمستقبل بدون الايجاد والاعدام فيرون بسبب ذلك في وقت يمضى عليهم ماهم راؤون له ولايعملون ان العالم فى كل وقت فى لبس جديد من خلق جديد فهم لعدم شعورهم بذلك كانوا فى لبس من خلق جديد (واذا كانهذا) اى حصول العرش عند سليمان عليه السلام (كاذكرناه) من ان حصول العرش عند سليمان عليه السلام بطريق الإنجاد والاعدام في زمان واحد (فكان زمان عدمه اعنى عدم العرش من مكانه) عين (زمان وجوده عند سليمان عليه السلام من تجديد الخلق مع الأنفاس ولاعلم لاحد بهذا القدر بل الانسان لايشعربه من نفسه انه فيكل نفس لايكون شميكون) قوله (ولاتقل شم تقتضى المهلة فليس ذلك بصحيح) ر د للاعتراض الوارد على قوله بل الانسان في كل نفس لايكون ثم يكون وهو ان لفظة ثم للهلة فلايكون زمان عدمه عين زمان وجوده واجاب عن هذا الاعتراض بقوله (وانماهي تقتضي تقدم الرتبة العلية) بكسر العين من العلة (عند العرب في مواضع مخصوصة كـقولالشاعر* كهز الرديني ثم اضطرب *وزمان الهزعين زمان اضطراب المهزوز بلاشك وقد جاء بثم ولا مهلة) فلا يستعمل ثم مطلق اللمهلة بل قد يكون للمرتبة العلية كما في قول الشاعر فاستعملنا ثم في قولنا لا يكون للرتبة العلية لان أعدامه في ان علة لايجاده في آن آخر فكان زمان عدمه عين زمان وجوده بان بحصل عدمه فی ان ووجوده فی آن آخر لان اقل جزء الزمان من آنین فکما ان

زمان الهز زمان المهزوز في قول الشاعر (كذلك تجديد الخلق مع الأنفاس زمان العدم عين زمان وجود اشل) ولما كانت في ادراك تجديد الخلق صعوبة شبه يقول الإشاعرة تسهيلا لاهل النظر فقال (كتجديد الاعراض في دليل الاشاعرة) في الاعراض فاختص دليل الاشاعرة في تجديد الخلق بالأعراض والشيخ رضي الله عنه قد اثلت تبدل الجواهر والإعراض كامن تحقيقه * ولما كان هذا المقام مظنة أن يقال لم طول الكلام في حصول العرش مع ان البيان على وجه الاختصار مطلوب اجاب بصورة الاعتذار يعني انما طو لت الكارم في تحقيق صورة العرش (فان مسئلة حصول عرش بلقيس من اشكل المسائل الإعند من عرف ماذكر ناد أنفافي قصته من الإنجاد والإعدام) ان حصوله اعدام في مكانه ايجاد عند سليمان عليه السلام في زمان و احد من نجديد الخلق مع الإنفاس فاذا كان الأمركذلك (فلم يكن لا صف من الفضل في ذلك) الفعل (الاحصول التجديد في مجاس سلمان عليه السارم) فإذا كان حصول العرش على طريق النجد يد (فما قطع العرش مسافة ولا زويت له) اى ولا طويت للمرش (ارض ولا خرقها) اى ولا خرق أصف اوالعرش الأرض (لمن فهم) معني (ما ذكرناه) من تجديد الخالق (وكان) اى وحصل (ذلك) الفعل العظيم الشان وجليل القدر (على يدى بعض اصحاب سليمان عليه السارم) وهو آصف بن برخيا (ليكون) ذلك الفضل (اعظم لسليمان عليه السارم) اى ليكون ما فعله آصف بالعرش من الأمور العظام دليلا على اعظمية سليمان عليه السلام (في نفوس الحاضرين من بلقيس واصحابها) فان أعظمية التابع تدل على أعظمية المتبوع فكان فعل آصف متجزة لسليال عليه السلام (وسبب) حصول (ذلك)الفعل على يدى بعض اصحابه مع ان سليمان عليه السلام قادرعليه (كون سليمان عليه السلام هبة الله لداو دعليه السلاممن قوله تعالى ووهينالداود سليمان والهبة عطاء الواهب بطريق الإنعام لا بطريق الجزاء الوفاق) أي الجزاء الموافق لاعمال العباد كما قال جزاء

وفاقاً (او) بطريق (الاستحقاق) محسب العمل يعني ان وجه د سليمان علمه السارم هية الله لداود والفعل الذي حصل على بعض اصحابه في مجلس سليمان عليه السارم هية الله لسليمان لذلك لم يظهر على يدى نفسه اذلو ظهر لتوهم أن ذلك في مقابلة عمله لا بطريق الأنعام (فهو) أي ما فعل أصف بالعرش في مجلس سليمان (النحمة السابقة) لسليمان (والحجة البالغة) على اعيان امته يوم القيمة (والضربة الدامغة) في حق الكفار (واما علم) اى واما اختصاص سليمان بالعلم يريد ذلك بيان مرتبة سليما نفى العلم (بقوله) تعالى (ففهمناها سليمان مع نقيض الحكم) اى مع وجود نقيض حكم سليمان وهو حكم داود في المسئلة (وكلا) اى وكل واحد من الأنساء (آناه الله حكماً وعلماً فكان على داود علماً مؤتى آناد الله) على يد من ايدى الاسماء من الوهاب وغيره فجاز في حكمه ان يصيب وان لا يصيب كافي المسئلة (وعلم سليمان علم الله في المسئلة اذاكان) اى سليمان (هو الحاكم بلا واسطة) فعلم سليمان الأمر على ماهو عليه لكون علمه عين علم الحق وفضل سليمان على داود عليه ماالسلام في رتب العلم في هذه المسئلة لاينا في افضلية داود على سليمان (فكان سليمان ترجمان حق في مقعد صدق) فكان السليمان في المسئلة اجران ولداو داجر واحد (كان المجتهد المصيب لحكم الله الذي يحكم به الله) اى بذلك الحكم (في المسئلة لوتولاها بنفسه) اى لوتولى الحق بنفسه المسئلة (او) تولاها (عايو حي بهلرسوله له) خبر مقدم الضميرير جع الى المصيب (اجران) مبتدأ وألجملة خبران أي فله اجر لاصابته في الحكم و أجر لبذل جهده (وأنخطئ لهذا الحكم المعين له اجر) واحد لبذل جهده (مع كونه) اى مع كون خطأه يعد (علما) بحسب الشرع كعلم المصيب (و) يعد حكمه (حكماً) بحسب الشرع في وجوب العمل به كحكم المصيب (فاعطيت هذه الامة المحمدية رتبة سليمان عليه السلام في الحكم) بالاسابة (ورتبة (داود عليه السيلام) بالاجتهاد شجمع هذه الامية رتبة سليمان

ورتبة داود عليهما السلام (فما افضاها) تعجب اى فما افضل رتبة سليمان ورتبة داود عليهما السلام (من أمة) محمدة ولايتوهم افضلية الامة عليهما في هذه الرتبة لأن هذه الرتبة لسليمان وداود عليهما السلام اعطيت من الله اوً لا وبالذات وللامة بواسطة روحانيتهما (ولمارات بلقيس عرشها مع علمها ببعد المسافة واستحالة انتقاله في تلك المدة عندها قالت كانه هو) اي حكمت بالمغايرة على وجه التشبيه (وصدقت بما ذكرناه من مجديد الحالق بالامتثال وهو هو وصدق الامر) فكان كلام بلقيس جامعاً بين الكثرة والوحدة فقولها كان اشارة الى المثلة فان مثل الشيء من حيث انه لايكون عينه وقولها هو اشارة الى العيذية فان مثل الشيء عين ذلك الشيء بحسب الحقيقة (كما انك في زمان التجديد عين ما انت في زمن الماضي شمانه من كال علم سليمان عايه السلام التنبيه الذي ذكره في الصرح فقيل لها ادخلي الصرح وكان صرحاً املس لاامت) ای لاعوج (فیه من زجاج فلما رأته حسبته لجة ای ماء فکشفت عن ساقيها حتى لايصيب الماء توبها فنبهها بذلك على ان عرشها الذي رأته من هذا القبيل) اى من قبيل التشابه (وهذا) التنبيه (غاية الانصاف) من سليمان عليه السلام (فانه اعلمها) اي فان سليمان عليه السلام اعلم بلقيس (بذلك) التنبيه (اصابتها في قولها كانه هو فقالت عند ذلك) التنبيه (رب اني ظلمت نفسى) بالعصان الى هذا الوقت (و) الان (اسلم مليمان اى اسلام سليمان) عليه السلام اى تبعت له في الاسلام (لله رب العالمين) اسلام سليمان (هاانقادت لسليمان وانما انقادت لرب العالمين وسليمان من العالمين فما تقيدت في أنقيادها) عليه السلام كما قال السحرة آمنت برب موسى وهارون (كالا تتقيد الرسل في اعتقادها في الله) فكان السلام للقيس عين السلام سليمان عليه السلام في الأطلاق وانكانت تابعة له في الاسلام (بخلاف فرعون فأنه قال رب موسى وهرون) حيث لم يقل رب العالمين فمخصص اعتقاده

سرب دون رب (وانكان) انقياد فرعون (يلحق بهذا الانقياد البلقسي من وجه) وهو من حيث ان ربها رب العالمين (ولكن) انقاد فرعون (لا يقوى قوته) اى لايساوى انقياد بلقيس في القوة لتقيده في اعتقاده الله برب خاص رب موسى عليه السلام وهرون عليه السلام (فكانت) بلقيس (افقه من فرعون في الانقياد لله فكان فرعون تحت حكم الوقت حسثقال آمنت بالذي آمنت به تنو اسرائيل فخصص فرعون) المانه برب بني اسرائيل وان كان رب بني اسرائيـــل رب العـــالمين لكن لم نقل به صر محاً (وانما خصص لما رأى السحرة قالوا في المانهم بالله رب موسى وهارون) فكان اعان للقيس لاطلاقه فوق اعان السحرة والميان فرعون فيالقوة فكان المان فرعون كايمان السحرة في القوة لكنه لم يقبل منه لعدم وقوعه في وقته وفيه كلام تتكلم أن شاءالله في حكمة موسوية (فكان الله ملقيس أسلام سليمان عليه السلام اذ قالت مع سليمان عليه السلام فتبعته) في الاسلام (فما عمر سليمان عليه السلام بشيء من العقائد الامرات) بلقيس (به) اي بذلك الشيء مع سليمان عليه السلام (معتقدة) اي حال كون بلقيس معتقدة (ذلك) الشيء (كما كنا نحن على الصراط المستقيم الذي الرب تعالى عليه لكون نواصينا في يده ويستحيل مفارقتنا اياه) فاذا كان الامركذلك (فنحن معه بالتضمين وهو معنا بالنصر يجفانه قال وهو معكم انما كنتم) وهذا هو التصريح (و نحن معه بكونه آخذاً بنو اصينا)وهو معنى التضمين فلما اتجه ان يقال اذا كان الحق معنا لزم ان يكون تابعاً لنا كما اذا كنا معه اعتباراً بمعنى مع وكون الحق تابعاً لشئ من الاشياء محال فكيف يصح معيته بنا دفع ذلك بقوله (فهو تعالى مع نفسه حيث مامشي بنا من صر اطه هما احد من العالم الاعلى صراط مستقيم وهو صراط الرب فهو عيننا) من حيث الوجود والحقيقة وانكان غيرنا باعتبار تعيناتنا الشخصية فكونه معنا من حيث الوجود والوحدة معنا مشيته معناعين مشيته مع نفسه فكما علمنااناكنا مع الحق بالتبعية

(وكذا علمت بلقيس من سليمان عليه السلام) انه مع الله بالتبعية فتبعته في الاسلام لتكون مع الله بالتبعية كاكان سليمان عليه السارم (فقالت لله رب العالمين و ماخصصت عالماً بن عالم) اى ما خصصت اسلامها رب عالم بل اضافت اسلامها رب جميع العوالم (وأما التسخير الذي اختص به سليمان عليه السلام وفضل به) من التفضيل على البناء المجهول (على غيره) أي فضل بذلك التسخير على غيره (وجعله الله الى جعل الله ذلك التسخير لسليمان (من الملك الذي لا ينبعي لاحد من بعده فهو كونه) اى كون ذلك التسخير (عن اصر) اى عن امر سليمان (فقال) تعالى في حقه (فسخرنا له الريح تجرى بأمره) اى بامر سليمان (فماهو) اى فما كان اختصاص سليمان ذلك التسمخير (من كونه تسمخيراً) والالماعمم الله التسمخير في حقنا (فان الله تعالى يقول في حقنا كلنا) في آدم (من غير تخصيص بأحد مناسليمان كان) اوغيره وسخرلكم مافى السموات ومافى الارض جميعاً منه وقد ذكر) الحق (تسخيرالرياح والنجوم وغير ذلك ولكن) ذلك التسخير لنا (لاعن امرنابل عن امرالله) ولسليمان بامر سليمان (فما اختص سليمان ان عقلت ألابالامر من غبر حمية ولاهمة بل بمجرد الامر وانما قلنا ذلك لأنا نعرف أن أجرام العالم تنفعل الهمم النفوس اذا اقيمت في مقام الجمعية وقد عاينا) اي وقد ظهر لنا (ذلك) أي انفعال الاجرام بهمم النفوس حين أقامهم في مقام الجُعية فكان الريح والنجوم مسخراً لنا بام الله بجمعيتنا وهمتنا (في هذا الطريق) اى فى طريق اهل الله اوفى طريق الجمع (فكان) التسخير منا بجمعية وهمة فكان ذلك التسخير (من سليمان مجرد التلفظ بالامر لمن أراد تسخيره من غير همة ولاجمعية واعلم ايدنا الله واياك بروح منه) والمراد من التأيد احماة العلمة وبالروح الروح المعنوى وهو الاحضار التام مع الله دعالنفسه ولنا بذلك اشارة إلى أن من لم يكن على هذا الوصف لايدرك المسئلة المذكورة بعد أعلم استعظاماً لشان المسئلة (ان مثل هذا العطاء) الدنوي (اذا حصل للعبد أي عبد كان فانه) أي الشان (لا سقصه)

اى العبد (ذلك) العطاء (من ملك آخرته ولا يحسب عليه) في الا خرة اذا حصل من غير طلب من العبد أو مع طلب لكنه عن أمر الله (مع كون سليمان عمطلبه) اى ذلك العطاء (من ربه تعالى) لكن عن امر ربه فكف ينقص درجته و يحسب عليه في الأخرة تعريض لمن زعم أنه اختار الدنيا وطاب أنه لايكون لاحد بعده فينقص من ملك أخرته و يحسب علبـــه (فيقتضى ذوق الطريق) اى طريق سوق الاية الكريمة في حق سليمان او طريق الكشف أو طريق التصوف أو طريق سليمان أوطريق الحق وهي صراط مستقيم وهذه احسن الوجوه (انيكون قد عجل له) اى لسليمان (ما ادّخر لغيره) فلا يحاسب على ما عجل له كما لا يحاسب غيره على مااد خرعليه (ويحاسب) العبد (به) اى بذلك العطاء أن شاء الحق حسابه (اذا أراده) من غير امر الهي (في الأخرة) تتعلق بيحاسب (فقال الله هذا عطاؤنا ولم يقل) بعد اضافة العطاء الى نفسه (لك) اى لاجلك (ولالغيرك فامنن اي اعط اوامسك بغير حساب) أي لاحساب به عليك في الآخرة (فعلنها من ذوق الطريق) وهو طريق الجواب اوغير ذلك مماذكر ناه (أن سؤاله) عليه السلام (ذلك) أي الملك الذي لاينبغي لاحد من الخق بعده (كان) اى حصل ذلك السؤال (عن امر وله والطلب اذا وقع عن الامر الالهي كان الطالب له الاجر التام على طلبه والباري تعالى أن شاء قضي حاجته فيما طلب منه وأن شاء امسك وأن العبد قد وفي مااوجب الله عليه من امتثال امره فيما سأل ربه فيه فلو سأل ذلك من نفسه عن غير امر ربه له بذلك لحسابه به) ان تعلق ارادته محسابه (وهذا) الحكم الذي ذكر نادفي حق سؤال سليمان (سار في جميع مايساً ل فيه الله تعالى كاقال لنده محمد عليه السلام قل رب زدني علماً فامتثل الرسول امر ربه فكان يصلب الزيادة من العلم حتى كان اذاسيق له لبن يتأو له علماً كما تؤول رؤياه لما رآى

فى النوم انه أتى اليه بقدح لبن فشر به واعطى فضله عمر بن الخطاب قالوا هُمَا او لته قال العلم وكذلك لما اسرى به) في ليلة المعراج (اتاه ملك باناء فيــه لبن واناء فيه خمر فشرب اللبن) لكو نه مأموراً بشر به دون الحَمْرِ (فقال له الملك اصبت الفطرة اصاب الله بك امتك فاللبن متى ظهر فهو صورة العلم فهو) اى ماشرب الرسول (العلم تمثل في صورة اللبن) فما شرب الاطلبا للزيادة من العلم (كجبرائيل تمثل في صورة بشر سوى لمريم) في كون كل واحد منهما يعظى الحياة الاان جبرئيل بتمثله في صورة بشر ســوى يعطى الحيــاة الحســية والعلم بتمثله فى صورة اللبن يعطى الحياة المعنوية (ولما قال عليه السلام الناس نيام فاذاماتوا انتبهو انبه على انه كل مايراه الانسان في حياته الدنيا أنما هو بمنزلة الرؤيا للنائم خيال فلابد من أويله) كالابد من تأويل الرؤيا (* شعر * انما الكون خيال *)لانه ظل الهي وظل الشيء من حيث انه ظل له غــير ذلك (وهو) اي الكون (حق) اي عين الحق (في الحقيقة *) باعتبار الجود و الحقيقة وقد سبق غير مرة تحقيق كون العالم عين الحق (* و الذي يفهم هذا *) اي يفهم كون العالم خيالامن و جه و حقاً من و جه (حازاسر ارالطريقة * فكازعليه السلام اذاقدم له لبن قال اللهم بارك لنافيه و زدنا منهلانه كان يرادصورة العلم وقد أمر بطلب الزيادة من الغلم و اذاقدم اليه غير اللبن قال اللهم بارك إذا فيه واطعمنا خيراً منه فمن اعطادالله ما اعطاد بسؤال عن امر آلهي فان الله لا يحاسبه فيه في الدار الا خرة ومن اعطاه الله ما اعطاه بسؤال عن غير امر آلهي فالأمر فيه الى الله انشاء حاسبه وان لم يشالم يحاسبه وارحوا من الله في العلم خاصة أنه لا يحاسبه به فان امره تعالى لنديه بطلب الزيادة من العلم عبن امره لأمته فان الله تعالى يقول لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة واي اسوة أعظم من هذا التأسى) وهو طلب الزيادة من العلم (لمن عقل عن الله تمالي ولو نبهنا على المقام السليماني على تمامه نرأيت امراً يهولك الإطلاع عليه فان أكثر علماء هذه الطريقة) وهي طريقه نظر العقــل (جهلو احالة سليمان عم ومكانته) و زعموا انه قدم اسمه على اسم الله ملك الدنيا و طلب ان لا يكون لاحد بعده (وليس الامر كما زعموا والله يقول الحق و هو يهدى السبيل)

حرية في كلة داودية المحرمة وجودية في كلة داودية المحرسة

(فص حكمة و جودية) اى فص الحكمة المنسوبة الى الوجود الانساني حاصلة (في كلمة داودية) اى فى روح منسو بة الى داود عليه السلام وانما نسب الحكمة الوجودية الى داود عليه السلام لان المقصود من الوجود الانساني الخلافة ولايتم ذلك بكماله الإيداو دعليه السلام لذلك ماظهرت الخلافة في احد مثل ظهورها فى داود عليه السلام حيث خاطبه الحق بقوله ياداود انا جعلناك خليفة بخلاف آدم عليه الســـ لام فانه ليس بهذه المثابة في التصر يح فلا يظهر خلافة آدم بتمامه الابداود (أعلم أنه لماكانت النبوة والرسالة اختصاصاً آلهاً ليس فيهاشئ من الاكتساب) اي لا يحصل بتعلق ارادة الإنسان (اعني نبوة التشريع) فالنبوة العامة لكونها لازمة للولاية الكسبية خارجة عن هذا الحكم (كانت عطاياه تعالى لهم عليهم السلام من هذا القبيل) قوله (مواهب ليست جزاء ولايطلب عليها منهم جزاء فأعطاؤه تعالى اياهم على طريق الإنعام والافضال) بدل من قوله من هذا القبيل على التفضيل (فقال ووهبناله اسحق ويعقوب يعنى لابراهيم الخليل وقال فى ايوب ووهبناله أهله ومثلهم معهم وقال فى حق موسى ووهبناله من رحمتنا اخاه هارون نبياً الى مثل ذلك فالذي تولاهم او لا) اي تولا باعطاء كالاتهم في الدنيا من غير كسب (هو الذي تولاهم آخرا في عموم احوالهم أو اكثرها) باعطاء درجاتهم من غيركسب فكانت نعم الله عليهم فى الدنيا والا خرة بطريق الافضال لكونهم مظاهراسمه الوهاب فلاينفك تصرف الاسم الوهاب ولاالجواد عنهم (وليس) متوليهم (الااسمه الوهاب وقال فى حق داود عليه السلام ولقد آتينا داود منا فضار فلم يقرن)الحق (به) اي باعطانه لداو د عليه السلام (جزاء)اي عملا

(يطلبه منه) اي يطلب الحق ذلك العمل من داود عليه السلام (ولا اخبر) الحق (انه) اى الفاضل (اعطاه) اى اعطى الحق لداود عليه السلام (هذا) متدأ (الذي ذكره) صفة (جزاء) خبره أي ولا اخبر الحق أن الفضل الذي اعطى لداو دعليه السلام جزاء من عمل داو دعليه السلام (ولما طلب الشكر على ذلك بالعمل طلبه) اي طلب الحق ذلك الشكر (من آل داود عليه السلام ولم يتعرض لذكر داود عليه السلام) في طلب الشكر (ليشكره) يتعلق بطلبه اى انما طلب الحق الشكر من آل داود ليشكر (الآ ل) الحق (على ما انع به على داود) عليه السالام حتى بزيد نعم الله على عباده بالشكر لقوله تعالى قرابن شكرتم لازيدنكم كافكان طلب الشكرهن العباد نعمة وعطاء محضا من الله على عباده فاعطاء النعمة على العباد احب اليه تعالى لذلك طاب الشكر الذي نر بديه النعمة فالشكر احب الإعمال الى الله تعالى فاذالم يطلب على ما انعم به على داود عليه السلام من داود عليه السلام جزاء (فهو) اى ذلك الفضل (في حق داود عليه السلام عظاء نعمة و افضال) فاذا طلب على ذلك من آله جزاء لم يكن النعمة في حق آله افضالا لذلك قال (وفي حق آله على غير ذلك) بالأعطاء والإفضال (لطلب المعاوضة) في حق آله دون داود عليه السارم (فقال تعالى اعملوا آل داود شكراً) أي اشكر والله يالمة محمد على ما انعمت به على نبيكم محمد عليه السالام كما شكر آل داود عليه السالام على ما العمت به على نبيهم داود عليه الســ الام (وقليل من عبادي الشكور) وهو بيان لعظمة شان الشكر عندالله فلا يصل الى مرتبة الشكر من العباد الا قليل (وانكانت الأنبياء قدشكر واالله على ماانع به عليهم) الحق (ووهبهم) من الرسالة والنبوة والكمالات المختصة بهم (فلم يكن ذلك) الشكر منهم (عن طلب من الله بل تبرعوا بذلك) الشكر (من تقوسهم كما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تور مت قدماه شكراً لماغفر الله له ما تقدم من ذنبه وماتاً خر فلما قيل له في ذلك) يعنى قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم أن الله غفرلك ما تقدم

من ذنبك وماتاً خر فلم فعلت ذلك الفعل الشاق (قال افلاً كون عبداً شكوراً) لعله أن الشكر أعظم منزلة عندالله فالعبد الشكور من خواص عباده تعالى لذلك قال قل الشكور فطلب رسول الله والانبياء كلهم أن يكون عبداً شكوراً (وقال في نوح عليه السلام انه كان عبداً شكوراً والتكور من عبادالله قليل) فالعبد الشكور هو الذي شكر الله على ما أنعم الله به عليه من غير طلب من الله الشكر واما الذي شكر عن طلب من الله فهو ليس عبداً شكوراً في اكان الشكور من عبادالله الاالانبياء عليهم السلام خاصة لورود النص في حقهم وهو قوله تعالى في حق نوح عليه السلام انه كان عبداً شكوراً وقول الرسول عليه السلام ﴿ أَفَلَا آكُونَ عَبِداً شَكُوراً ﴾ وأما غيرهم من المؤمنين وانكانواشاكرين لكنهم لأيكونون عبداً شكوراً لعدم ورود النص في حقهم نهم قد انعمالله على المؤمنين بعض نعمة من غير طلب الشكر فتبرعوا الشكر من عند أنفســهم فكانوا حينتذ عبداً شكوراً لكن الكلام في النص الآلهي (فاول نعمة انجم الله بها على داود عليه السلام أن أعطاه أسماً ليس فيه حرف من حروف الأتصال) والاتصال يعتبر الى البعد فهذه الحروف لاتتصل الى حرف بعدها ويتصل بها غيرها قبلها فهذه الحروف تنقطع عن الحروف الياقية وتتصل الحروف الباقيه اليها فداود عليه السلام ينقطع عن العالم اي لا يميل اليه والعالم يتصل اليه لذلك ترجع الجبال معه (فقطعه) اى قطع الحق داود عليه السلام (عن العالم بذلك) اي باعطاء ذلك الاسم له فكان هذا الاسم سبباً لقطعه تعالى عن العالم وانما فعل الحق ذلك فى حق داود عليه السلام (اخباراً) اى للإخبار (لنا عنه) اى عن قطعه عن العالم (محجرد هذا الاسم) المنقطع الحروف قوله بمجرد يتعلق باخباراً (وهي الدال والألف والواو) فما اعطاه ذلك علنيا منه أن الله قدقطعه عن العيالم بدون مجاهدة وكسب من داود عليه السلام فكان ذلك القطع عطاء نعمة وافضال من الله على داو د عليه السلام (و سمى الله محمداً عليه السلام بحروف الاتصال والانفصال فوصله) اى محمداً

صلى الله عليه وسلم بذلك الاسم من جهته وصله (به) اىبالحق اووصله بسبب هذا الاسم الى الحق (وفصله) بهذا الاسم من جهة فصله (عن العالم فجمع له) اى لمحمد عليه السلام (بين الحالتين) حالتي الاتصال والانفصال (في) لفظ (السمه) فعلمنا من اسم محمد صلى الله عليه وسلم ان محمداً صلى الله عليه وسلم قد انفصل عن العالم وأتصل بالحق بخلاف داود عليه السلام فأنه وأن علمنا انقطاعه عن العالم وأتصاله بالحق لكن الاتصال بدلالة المعنى فان الانقطاع عن العالم يوجب الاتصال بالحق فدل اسم داود عليه السلام عليه التزاما وهو معنى قوله (كما جمع لداود عليه السلام بين الحالتين من طريق المعنى ولم يجعل ذلك) الجمع (في اسمه فكان ذلك) الجمع في اسم محمد صلى الله عليه و سلم (اختصاصاً لمحمد عليه السلام على داودعم) قوله (اعنى التنبيه عليه باسمه) تفسير لقوله فكان ذلك اختصاصا (فتم له الامر) اى امراجمع (من جميع جهاته) من الاسم و المعنى (وكذلك في اسمه احمد فهذا) اي الجمع بين الحالتين في اسم محمد و اسم داود عليهما السلام (من حكمة الله تعالى) وهي الانقطاع عن العالم والاتصال ظاهر بالحق فلا يخلو ما فى الوجود لفظا وكتابة وعقلاً وخارجاً عن حكمة آلهة ولايطلع على هذا المعنى الا من أكتحل بصره بالنور الآلهي (ثم قال في حق داود عليه السلام) و الضمير المنصوب (فيما اعطاه) راجع إلى مأاي ومااعطاه اياه (على طريق الأنعام) والضمير المجرور في (عليه) راجع الى داود عليه السلام والجار والمجرور يتعلق بالانعام ترجيع الجبال معه التسايح مقول قال التسايح منصوب بترجيع اى قال الله في حق داو د عليه السلام (ترجيع الجال معه التسبيح) في قوله و سخر ناالج ال معه يسبحن بالعشى و الاشراق (فتسبح) الجمال (تسبيحه ليكون له) اى لداود عليه السلام (عملها) اى عمل الجال (وكذلك) خرر مقدم (الطبر) مبتدا اي وكالجبال الطير في الترجيع معه التسبيح أو بالجر على تقدير المضاف اي وكذلك قال الله تعالى ترجيع الطيرمعه التسبيح في قوله ﴿ والطير محشورة كل إه او اب ﴾ وتسبيح الجبال والطير معه وهوتسبيح داود لاالتسبيح المخصوص بكل منهما

(وأعطاه القوة ونعته بها) في القرآن الكريم بكلامه ذا الآيد انه أو "اب (واعطاه الحكمة) اى علم الحقائق والاسماء والصفات (و)اعطاه (فصل الخطاب) قال مولانا سعد الدين في كتابه المسمى بالمطول يقال الكلام البين فصل بمعنى المفصول ففصل الخطاب البين من الكلام الملخص الذي ينبه من يخاطب ولايلتبس عليه او بمعنى الفاصل اى الفاصل من الخطاب الذي يفصل بين الحق والباطل والثواب والخطأ (ثم للنة الكبرى والمكانة الزلفي) اى المرتبة القربي من الله (التي خصه الله تعالى بها التنصيص) قوله ثم المنة مبتدا والتنصيص خبره (على خلافته ولم يفعل ذلك) التنصيص (مع احد من ابناء جنسه) ای من بنی آدم (وان کان فیهم خلفاء) فلا یکون نفس الخلافة لداود المنة الكبرى والمكانة الزلفي بل المنة الكبرى التنصيص على خلافته لعموم الخلافة وخصوص تنصيصه وانماكان تنصيص الخلافة المنة الكبرى دون تنصيص سائر النعم التي خصها لداود لان الخلافة لكونها المرتبة الالوهية اعلى المراتب كلها فتنصيصها كذلك ولم يلزم فضل داود عليه السلام بذلك التنصيص على سائر الخلفاء من الانبياء عليهم السلام تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض وان الفضل بيدالله يؤتيه من يشاء من عباده ولوكان داو د علية السلام فاضلا بذلك التنصيص على الخلفاء لما نص فضل محمد عليه السلام على الانبياء عليهم السلام كلهافتنصيص الخلافة غير تنصيص الفضل مع أن الفضل بذلك لا يستلزم الفضل مطلقا فالشيء الواحد جاز أن يكون فاضلا ومفضولا بحسب الوجوه والمراتب وقد بيناه غير مرة (فقال يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى اى ما يخطرلك في حكمك من غيروحي مني فيضلك عن سبيل الله أي عن الطريق الذي او حي انابه) اي بهذا الطريق (الى رسلي شم تأدب سبحانه معه فقال ان الذين يضلون عن سبيل الله الهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب ولم يقل له فان ضللت عن سبيلي فلك عذاب شديد) فانظر كيف تأدب الحق مع عباده حتى نتأدب معه

ومع عباده (فان قلت و آدم عليه السلام قد نص على خلافته) ثمّا معنى اختصاص التنصيص على خلافة داود عليه السلام (قلناما نص) آدم عليه السلام على خلافته (مثل التنصيص على) خلافة (داود عليه السلام و انا قال لملائكة اني جاعل في الارض خليفة ولم يقل أني جاعل آدم عليه السلام في الارض) خليفة (ولو قال) انى جاعل آدم عليه السلام خليفة (لم يكن)هذا القول الذي في حتى آدم (مثل قوله اناجعلناك خليفة في حق داود عليه السارم فازهذا) اي قوله في حق داو دعليه السلام (محقق) لانه خطاب (وليس ذلك) اي وليس قوله اني جاعل آدم عليه السلام خليفة (كذلك) في التحقيق لأنه غيب (وما) اى ولا (بدل ذكر آدم عليه السلام في القصة بعد ذلك) اى بعد قوله انى جاعل في الارض خليفة (على انه) اى على ان آدم عليه السارم (عين ذلك الخليفة الذي نصر الله عليه فاجمل بالك لاخبارات الحق عن عباده اذا اخبرك) اي اخبر بالتنصيص املاً (وكذلك في حق الراهيم الخليل قال اني جاعلك للناس اماماً ولم يقل خليفة وانكنا نعلم ازالامامة هنا خارفة ولكن ماهي مثلها لانه) اي الشان (ماذكرها) اى ما ذكر الحق الإمامة (باخص اسمائها وهي الخلافة) وغيرها فالأمامة تيم الخلافة وغيرها (ثم في داود عليه السالام من الاختصاص بالخلافة ان جعله خليفة حكم وليس ذلك) أي خليفة حكم (الأعن الله فقال له فاحكم بين الناس بالحق و خلافة آدم عليه السلام قد لا تكون من هذه المرتبة فتكون خلافته أن يخلف من كان فيها) أي في الارض (قبل ذلك) أي قبل آدم عليه السيلام من الملائكة (لاانه) اى لايدل ان آدم عليه السالم (نائب عن الله في خلقه بالحكم الآلهي فيهم وأنكان الامركذلك وقع) أي وأنكان آدم نائبًا عن الله في خلقه بالحكم الآلهي فيهم في نفس الامر (ولكن ليس كلامنا) في حق داود عليه السلام (الا في التنصيص عليه) اي على داود عليه السلام (والتصريح به) فامتاز داود عليه السلام عن آدم عليه السلام

في الخارفة تنصيصها (ولله في الأرض خلائف عن الله و هم الرسل) فلا اختصاص في الخارفة كما اختص داو د عليه الســــلام الا على تنصيصها (واما الخلافة اليوم) اى الخلافة التي بعد انقضاء الرسل (فعن الرسل لاعن الله فانهم) اى الخلفاء اليوم (ما يحكمون الا عاشر علهم الرسول عليه السارم ولا يخرجون عن ذلك) التشريع (غيراًن هنا) اي الاان في مقام الخلافة (دقيقة لا يعلمها) ذوقا وحالا (الا امثالنا) في العلم والمرتبة (وذلك) الدقيقة المعلودة لنا حاصلة (في اخذ ما يحكمون به)ومن في (مما) بيان لما (هو) راجع الى مافي مما (شر عللرسول عليه السارم) على البناء للمعجه ول من التشريع (فالخليفة عن الرسول من يأخذ الحكم بالنقل عنه اوبالاجتهاد الذي أصله أيضاً منقول عنه) هذا تفصيل لقوله واما الخلافة اليوم فعن الرسل الى قوله غير ان هنا شرع فى تفصيل قوله غير أن هنا دقيقة الى آخره بقوله (وفينا من يأخذه) أى الحكم (عن الله فيكون خليفة عن الله بعين ذلك الحكم) اي الحكم الذي يأخذه خليفة الرسول بالنقل أو بالاجتهاد ويأخذ منا ذلك الحكم بعينه عن الله كماياً خذ الرسول عنه (فتكون النادةله) في اخذ الحكم (من حيث كانت المادة لرسول الله) عليه السارم وهذه المرتبة والمساواة برسولالله عليه السارم لمن سبقت له الناية الازلة من كار اولياء الله وانحاد الولى مع الني في درجة واحدة وهي مادة اخذ العلم اوفى غير ذلك من الكمالات لاينافى افضاية الانبياء على الاولياء (فهو) اى من يأخذ الحكم عن الله (في الظاهر) متعلق يقوله (متبع) اى للرسول (لعدم مخالفته) الرسول(في الحكم)لكون الاخذ من معدن واحد (كعيسى) عليه السارم (اذا نزل فحكم) فأنه يأخذ الحكم عن الله ويتبع الرسدول في الظاهر فيكون خليفة عن الله لا خليفة عن الرسـول اذ لم يأخذ الحكم بالنقل عنه او بالاجتهاد لكن بلسـان الظاهر يقال خليفة رسـولالله (وكالنبي محمد عليه الصلاة والسلام في قوله

تعالى اولئك الذين هدى الله فهداهم اقتده) فقد أمرالله تعالى الرسول باتباء هدى الأنداء والمرسلين فالهدى حقيقة واحدة تدوم بدوام الانسان الى يوم القيمة باتباع اللاحق بالسابق (وهو) اى الاخذ عن الله تعالى (في حق مانعرفه) على صيغة التكلم اوالغائب (من صورة الآخذ) بيان لما (مختص) اى لايأخذ الحكم الاعن الله (موافق) للرسول فى الحكم فقوله وهو مبتدأ مختص خبره وموافق صفة مختص اوخبر ثان ٍ (هو) مبتدا أي ذلك الاخذ (فيه) اى فى اخذه عن الله و تقرير شرع رسول الله عليه السلام وخبر المبتدأ قوله (بمنزلة ماقرره النبي منشرع من تقدم من الرسل) قوله (بكونه) يتعلق بقوله (قرره) اى قرر الرسول شرع من تقدم من الرسل بايجاده لا بالنقل عنهم (فاتبعناه) اى الرسول فيما قرره من شرع من تقدم (من حيث تقريره) ائ تقرير الرسول (لا من حيث انه هو شرع لغيره قبله) اذلا يكون من هذه الحيثية شرع محمد صلى الله عليه وسملم فنحن مأمورون باتباع شريعة محمد صلى الله عليه وسلم لاباتباع شريعة غيره من الرسل (وكذلك) يعنى كما ان ما اخذه الرسول عن الله عين ما اخذه الرسل منه كذلك (اخذ الخليفة عن الله عين ما اخذه منه الرسول فنقول فيه) اى في حق الأخذ عن الله (ملسان الكشف خليفة الله و ملسان الظاهر خليفة رسول الله ولهذا) اي ولاجل ان من عبادالله من يأخذ الخليفة عن الله (مات رسول الله صلى الله عليه وسلم ومانص بخلافة عنه الى احد عنه ولا عينه لعلمه ان فى امته من يأخذ الخلافة عن ربه فيكون)ذلك الاخذ (خليفة عن الله مع الموافقة) لرسول الله (في الحكم المشروع) والنصوص الواردة في حق الاصحاب في الامامة لافي الخلافة وانكان الامر قدوقع كذلك لكن امر الخلافة لا كامرالامامة كما عرفت (فلما علم ذلك عليه السلام لم يحجر الامر) اى لم يمنع أمر الخلافة عن أحدفاذا لم يمنع الرسول الخلافة (فلله خلفاء في خلقه يأخذون من معدن الرسول والرسل) قوله (مااخذته الرسل) مفعول يأخذون المعدن هوذات الحق

واسمائه وصفاته (ويعرفون) عطف على يأخذ (فضل المتقدم) في الرتبـــة (هناك) أي في الأخذ عن الله فان الاخذ عن الله يتفاوت بحسب المشارب والمراتب وكم بين اخذ الانبياء عن الله وبين الاولياء فيتفاوت اخذ الانبياء بحسب درجاتهم قال الله تعالى ﴿ تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ﴾ وكذا الاولياء وأنما فضل الرسول على الخلفاء في المرتبة (لأن الرسول قابل للزيادة وهذا الخليفة) أي الخليفة الذي يأخـذ عن الله مع الموافقة في الحكم المشروع للرسول (ليس بقابل للزيادة التي لو كان) هذا الخليفة (الرسول قبلها) على صيغة الماضي فاذا كان الامركذلك (فلا يعطى) الله ذلك الخليفة (من العلم و الحكم فيماشرع له) على البناء للمجهول الامر (الاماشرع للرسول خاصة فهو) أي الولى الاخذعن الله (في الظاهر) متعلق بقوله (متبع غير مخالف بخلاف الرسل) فان شريعة بعضهم تخالف شريعة من قبلهم في بعض الاحكام المشروعة وانكانت شريعة كلهم متفقة في الهدى لقوله تعالى ﴿ فِهديهم اقتده ﴾ فالهداية لاتقبل الزيادة والنقصان بخلاف الاحكام (الاترى عيسي عليه السلام لما تخيلت اليهود أنه لايزيد على) دين (موسى عليه السلام مثل ماقلناه في الخلافة اليوم مع الرسول آمنوابه واقر وه فلازاد) عيسى عليه السلام (حكما اونسخ حكما كان قد قرره موسى عليه السلام) قوله (لكون عيسي عمرسولا) يتعلق بقوله فلما زاد (لم يحتملوا) اى اليهود (ذلك) الزائد او النسخفانكرواعيسى عليه السلام واعرضوا عن حكمه وانمالم يحتملوا (لانه خالف) اي عيسي عليه السلام (اعتقادهم فيه) اي في الحكم الزائد اوالناسخ (وجهلت اليهود الامر على ماهو عليه) اي جهلت اليهود أن الرسالة تقبل الزيادة والنقصان (فطلبت قتله فكان من قصة مااخبرنا الله في كتابه العزيز عنه وعنهم فلما كان) عيسى اوالخليفة (رسولاً قبل الزيادة اما بنقص حكم قد تقرر اوزيادة حكم على ان النقص) اى نقص حكم قد تقرر (زيادة حكم بلاشك) فان نقص الحكم حكم زائد على ماقررة (والحلافة اليوم ليس لها هذا المنصب) اي

قبول الزيادة والنقص * ولما قبل خلافة اليوم الزيادة والنقصان في بعض الاحك. المشروعة وهي المسائل الاجتهادية قال (وأنما تنقص أوتزيد على الشر = الذي قد تقرر بالاجتهاد) و(لا)تزيدولاتنقص(على الشرع الذي شوف اى خوطب (به محمد صلى الله عليه وسلم) والشرع الذي شـوفه به محمد صلى الله عليه و سلم هو المشروع المنصوص الذي لا يقب الزيادة والنقصان لامتناع دخول الاجتهاد فيه فلا يتغير بالزيادة او النقص (وقد يظهر من الحليفة) اليوم (ما يخالف حديثًا ما في الحكم فيتخيل انه على البناء للمفعول أى فيتخيل أهل الحجاب أن ذلك الحكم منه (من الأجته ـ: وليس كذلك وأنما هذا الأمام لم يثبت عنده من جهة الكشف ذلك الخبر عن الني عليه السلام ولو ثبت) ذلك الخبر عنده عن الني من جهة الكشف (لحكم به) اى بذلك الخبر (وانكان الطريق فيـه) اى فى تبوت الخبر (العدل من العدل ففاهو) أي فليس العدل (معصوم عن الوهم ولا من النقل على المعنى) فاحتمل فيه على ماهو الأمر عليه بخـ النف الكشف الآلهي فنه يعطى الامرعلى ماهو عليه في نفسه فالكشف الالهي اقوى وارحج من العدر في افادة اليقين (فمثل هذا يقع من الخليفة اليوم و) كما يقع من الخليفة اليو ـ ما يخالف حديثًا ما في الحكم (كذلك يقع من عيسى عليه السلام فأنه أذا نور يرفع كثيرا من شرع الاجتهاد المقرر) لعدم ثبوت ذلك الشرع الاجتهادى من جهة كشفه فكل حكم شرعى اجتهادى مقرر اذا وافق كشفه يثبته واذ لم يو افق بر فعه (فيين) على صيغة المعلوم او المجهول (برفعه صورة الحق المشروع الذي كان عليه النبي ولا سيما اذا تعارضت احكام الائمة في النازلة الواحدة فنعلم قطعا انهلو نزل وحى لنزل باحدالوجوه فذلك هو الحكم الآلهي وماعداه اى ماعدا ذلك الوجه (وان قررهالحق) اى ماعدا الوجه الذى لو نزل وحى لنزل به (فهو شرع تقرير لرفع الحرج عن هذه الامة وانساع الحكم فيه فعلم منه ان الشارع قد سترالحق المشروع فى بعض احكامه فاختلف الناس في

بحسب اجتهادهم وقرر اجتهاد كل منهم لرفع الحرج عن هذه الامة فهذا عناية من الله في حقهم فرفع الحرج سبب لحياة الامة فاذا زل عيسى عليه السلام نزل معهالحرج فتمت مدة حياتهم وقرب هلاكهم (واما قوله عليه السلاماذا بويع الخليفتين فاقتلوا الاخير منهماهذا في الخلافة الظاهرة التي لها السيف) قوله (وان) مبالغة (اتفقا فلابد من قتل احدهما بخلاف الخلافة المعنوية فانه لاقتل فيها) لأنه لاحكم للسيف لها اصلاً (وأغاجاء القتل في الخلافة الظاهرة) في حق الأخير (و أن لم يكن لذلك الخليفة) التي جاء القتل في حقه (هذا المقام) وهو اخذ الحكم عن الله (وهو خليفة رسول الله عم) كالاولى (ان عدل) اذقول الرسول عليه السلام في حقهما خليفتين يشتمل كليهما على السؤال وجواب اما قوله (فمن حكم الاصل الذي به) اي بسبب ذلك الاصل اتخيل وجودا لهين) فالقتل يتوجه الى من كان سيباً ليخيل وجود الهين وهو الثاني دون الأول فان الخليفة مظهر الحق فيتخيل بتعدده تعدد الحق فوجب لرفع التخيل قتل الثانى الذى هو سيبه (ولو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وازاتفقا) اى آلهين (فنحن نعلم) قطعا (انهمما لو اختلفاتقديراً لنفذ حكم احدهمما فالنافذ الحكم هو الآله على الحقيقة والذي لم ينفذ حجمه ليس باله ومن ههنا) أي ومن قوله تعالى لوكان فيهما آلهة الاالله لفسدتا (نعلم ان كل حكم ينفذ اليوم في العالم فانه حكم الله وان) مبالغة (خالف) ذلك الحكم النافذ (الحكم المقرر في الظاهر المسمى شرعا اذلاينفذ حكم الالله في نفس الامر) وانكان ينفذ في الظاهر من مظهر خاص(لان الامرالواقع)الامر يعم جميع الافعال والاقوال (في العالم انما هو على حكم المشية الالهية لاعلى حكم الشرع المقرر وان كان تقريره) ان مبالغة اي وانكان تقرير الشرع المقرر (من المشية ولذلك) اى ولكون تقرير الشرع من المشية (نفذ تقريره خاصة) عند عدم العمل به (وان) بالفتح عطف على نفذ (المشية ليست لها فيه) أي فى الشرع الذى نفذ تقريره خاصة (الا التقرير لا العمل عاجاءيه) فالمشه

اذا تعلقت تقرير الحكم المشروع خاصة نفذ تقرير ذلك الحكم لا العمل به واذا تعلقت تقريره مع العمل به نفذ تقرير ذلك الحكم والعمل به فالتكاليف نفذتقر يرها واما العمل بهافقد ينفذ لتعلق المشيةبه وقدلا ينفذ لعدم تعلقهابه فاذن لم يقع الامر الا بحسب المشية فاذا كان الامركذلك (فالمشية سلطانها) اى قوتها وقدرتها (عظيم ولهذا) اى ولاجل عظمة سلطان المشية (جعلها ابوطالب) وهو من كبار الالياء (عرش الذات) اى يظهر حكم الله بها قوله (لانها) علة لقولها سلطانها عظيم ويجوز أن يكون علة لقوله عرش الذات اى لان المشية (الذاتها تقتضي الحكم فلايقع في الوجود شيء ولاير تفع عنه) قوله (خارجا) قيد بالوقوع والارتفاع (عن المشية) وعلل عدم خروج شيع عن المشية وجوداً وارتفاعاً بقوله (فان الامر الالهي أذاخولف هنا) اي في مقام الشرع (بالمسمى) أي بالذي يسمى (معصية فليس) ذلك الامر الا الهي الذي خولف (الا الامربالواسطة) اي بواسطة الانبياء كالصلاة اذا لم يفعل المكلف فانه خالف الامر الواسطى (لا الامرالتكويني) وهوقوله تعالى ﴿ اذا أرادشيئًا أن يقول له كن فيكون ﴾ ولو أر ادالله بالامر النكويني عن ذلك العد فعل الصلاة لفعل (هاخالف الله أحد قط في جميع ما يفعله من حيث أص المشية فوقعت المخالفة من حيث امر الواسطة) اذالم يتعلق المشية بذلك الامر (فافهم)اشارة الى ان هذه المسئلة من دقائق الفن و اعظم مسائله * و لما يشعر كلامه ان للعبد تأثيراً في الجملة في وجود الفعل نفي ذلك بقوله (وعلى الحقيقة فاص المشية أنما يتوجه على الجاد عين الفعل لأعلى من ظهر) الفعل (على يديه فيستحيل ان لأيكون) ذلك الفعل (ولكن في هذا المحل الحاص) فكان ذلك المحل شرطأ لصدور الفعل فامر المشية يتعلق بالمشروط بتعلق اخرغير تعلقه بالشرط لأان المشية تتعلق بعين العبد والعبد يفعل الفعل بلاتعلق المشية بذلك الفعل اويشترك فىالفعل معنى المشية فالمشية تستقل فىوجود الفعل فىالتأثير كاتســتقل فى وجود العبد فالعبد لاتأثيرله فى فعله كما لاتأثيرله فى وجودنفسه

وأنماني هذا المعنى على الحقيقة لأنه بناء على الظاهرهو أن العبد يكسب فعله فالله يخلقه فكان للعبد تأثيراً في فعله بهذا الوجه ولاتأثير بذلك الوجه فمرا دالله بحسب الوقوع فى الخارج تابع لمشيته وبحسب الوجود العلى فالمشية تابعة له فلاجبر فان كان الجبر فمن العبد لا من الله و أنما كان من الله أن لوكان المعلوم والمراد تابعاً للعلم والمشية منكل الوجوه (فوقتا يسمى به مخالفة لامرالله ووقتا يسمى موافقة وطاعة لامرالله ويتبعه لسان الحمد اوالذم على حسب مايكون ولما كان الامر في نفسه على ماقرناه) من أنه لا يقع شيَّ في الوجود ولا يرتفع خارجاً عن المشية (لذلك) يتعلق بقوله (كان ما ل الخلق) في الأخرة (الى السعادة) أى الى الرحمة (على اختلاف انواعها) اى إنواع السعادة لان ما ل بعضهم الى رحمة خالصة من شوب الألم وهم اهل الجنان وبعضهم الى الرحمة الممتزجة من العذاب وهم المحلدون في النار قوله كان جو أبلا (فيبر) الحق (عن هذا المقام بان الرحمة وسعت كل شئ وانها سبقت الغضب الألهي) اي العذاب الاليمي باستيفاء * اعلم ان العذاب في حق العباد آلهي وامكاني والعذاب الألهى ينقطع باستيفاء حقوق الله وحقوق النارعن عصاة المؤمنين تم يخرجون منها ويدخلون النعيم لأن ذواتهم يقتضي ذلك وعلم الله منهم فتعلقت مشيته على خسب علمه فوقع الأمر على حسب تعلق مشيته والعذاب الأمكاني هو الذي يقتضيه ذات الممكن فلا ينفك ذلك العذاب عن ذات الممكن في الا خرة ابدا وهم المخلدن في جهنم ابداً فانهم وان انقطع العذاب الالهي في حقهم باستيفاء الحقوق الشرعيــة لكن لا ينقطع عنهم العذاب الذي يقتضي ذواتهم ظهراهم بانقطاع العذاب الآلهي عنهم فان ذواتهم تقتضي ذلك وعلم الله منهم ذلك وتعلقت مشيته على ذلك فكانت المشية تابعة لمقتضى ذواتهم فلا تســبق الرحمة في حقهم الأعلى العذاب الألهى لإ العذاب الأمكاني لتقدمه على المشية وأنما يكون ذلك أن لوكانت المشية متقدمة من كل الوجود على ذوات المعلومات ومقتضياتها وليس كذلك كما قال الشيخ الأكبر خسف الكتاب فما شاء الإيماعلم وماعلم الأما اعطته المعلومات

فسبق فى حقهم من جهة كونهم تابعة للمشية فى وجودهم ووجود مقتضياتهم فالهم الى الرحمة من هذا الوجه واما من جهة أن المشية تابعة باحوالهم ومقتضياتهم ثمالهم الى الألم ابداً فالله تعالى اعطى كل ذى حق حقه فحقهم على حسب اقتضاء ذواتهم الراحة مع الألم وهذا هو النعيم في عين الجحيم والنعيم الذي في عين الجمعيم لا يخلو ابداً عن نوع من العذاب وبه حصل التوفيق بين أهل الشرع وأهل التحقيق فلا يزالون عن العذاب الممتزج بالألم ابداً ولوكان احد منهم آمن بالله ورسوله وعمل بمقتضاد ولأ يعصى الله قط في مدة عمره ولا يبقى على ذمته حقوق الناس اصلا وقبض في آخر جزء من عمره على الشرك للقضاء السابق عليه نعوذ بالله من ذلك فقد وصل في النار بلا حساب ولا عذاب غايته وهي الرحمة الممتزجة بالألم كا ان من اهل الجنه من ينال غايته بالرحساب ولا عذاب واما الذين لم يؤمنوا بالله ورسوله فالهم عذاب اليم لأستيفاء الحقوق الشرعية ثم الوصول الى غايتهم وهي الرحمة الممتزجة بالالم ومن العذاب الذي نشاً من شقاوتهم الذاتية الأبد لهم واشه عذابهم خلودهم في نار شقاوتهم الذاتية بعد القطاع عذاب نار شقاوتهم العارضة وهي مخالفتهم الشرائع وقد فهمت هذه المسئلة من كلام الشيخ هكذا فتوقفت وم السطر الى ان جاء الأثبات على فهمى من روح صاحب الكتاب ولقد أورد الشيخ هذه المسئلة كثيراً ما استعظاماً لشانها واهماما على فهمها فافهم فان والمها سعادة ينحل به جميع المشكلات الاعتقادية الكلامية الشرعية (والسابق متقدم فاذا لحقه) اى المتقدم أو السابق بالسلوك أذ هو غايته لأن الكل سالك الى الغاية (هذا) فاعل لحقه (الذي) صفته (حكم عليه المتآخر) ى العذاب مدة ايام دولته (حكم عليه المتقدم) وهو الرحمة والإ كان ذلك العبد عد ما محضا وهو خلاف ما وقع عليه النص والكشف من

الهما مع أهلهما يبقيان لا يفنيان (فنالته الرحمة أذلم يكن غير هاسبق) من موانع ظهورها والعذاب الذي اجتمع معها لا يعد عيرها وان لم يكن عينها (فهذا) اى هذا المعنى الذى بيناه بقولنـــا والســـابق متقدم (معنى سبقت رحمته غضبه) وماسبقت الرحمة على الغضب الا (الحكم الرحمة على من وصل اليها) وانما وجب الوصول اليها (فانها في الغاية وقفت والكل سالك الى الغاية فلا بد من الوصول اليها فلا بد من الوصول الى الرحمة ومفارقة الغضب) فيكانت الرحمة مركز العالم كلها (فيكون الحكم لها في كل واصل اليها بحسب ما تعطيه حال الواصل اليها) لأن بعضهم يصل اليها في عين الجيعيم مع بقاء الالم و بعضهم يصل في دار النعيم بلا الم (* شعر * همن كان ذافهم) اى ذا بصيرة وصاحب كشف (يشاهدماقلنا*) من غيراخذ عن قولنا (وان لم يكن)ذا (فهم) (فيأخذه عنا *) أي فيدرك هذا المعنى عن قولنا على ما هو الأصر عليه بالعقل السايم وهم المؤمنون بحال اهل الله وفيه اشارة الى ان المحيين من زمرة اولياء الله (فماتمه) اى فما في هذه المسئلة في نفس الامر (الاما ذكرناه فاعتمد *عليه وكن ما لحال فيه) اى فيماذكر ناه لاتكن بالقال (كاكنا*) بالحال فيه (هنه) اى من الحق او من الرسول اذما في الكتاب كله نزل اليه من الرسول في الرؤياو ان كان في التحقيق من الله (الينا ما تلو نا) اى الذى تلو نا (عليكم *ومنا) نزل (اليكم ما) اى ليس (وهبنا كمناه) اى من عندانفسنا (واما تليين الحديد فقلوب قاسية) اشارة الى القلوب القاسية التي (يلينها الزجروالوعيدتليين) اي كتليين (النار الحديدوتليين الحديدماهو صعب) فلاصعب في القلوب القاسية التي كالحديد فانها يلينها الوعظ كما ياين النار الحديد (و انما الصعب قلوب اشد قساوة من الحيجارة فان الحيجارة تكسرها وتكلسهاالنار ولاتلينها) فالحجارة وانكانت لاتلينها النار لكنها تكسرها فمن القلوب القاسية من اشدقسوة من الحجارة بحيث لايلين بالزجر ولاتكسروهوقوله تعالى ﴿ وهي كَالْحِجَارة او اشد قسوة ﴾ (وما الآن) الحق له لداو دعليه السلام (الحديد الالتمل الدروع) بغم الدال جمع الدرع (الواقية) اى الحافظ

عن ضرر سلاح العدو و (تنبيها من الله ان لايتقى) على البناء المجهول (الشئ الا بنفسه فان الدرع يتقى به السنان والسيف والسكين والنصل فاتقيت) انت (الحديد) اى من الحديد (بالحديد) فجاء الاتقاء من الحديد بالحديد في شرع داود عليه السلام (فجاء الشرع المحمدي باعوذ بك) من حيث رحمانيتك (منك) من حيث انتقامك (فهذا) المذكور (روح تليين الحديد فهو المنتقم الرحيم) فيستعاذ من الاسم المنتقم بالرحيم (والله الموفق) لهذه الاستعاذة وادراك روح الشريعة لاغير

المناقبين المسية في كلمة يونسية المناه المنا

(فص حكمة نفسية) بفتح الفاء (في كلة يونسية) ولما كان بين النفوس الناطقة وبين هذا الني مناسة في بعض الاحكام وهي ابتلاؤه بالحوت وابتلاؤها بالتعلق بالجميم الظلماني وغير ذلك من المناسبات الجامعة التي ذكرها داود القيصری فی شرحه لهذا الـڪتاب اورد حکمتها فی کلته (اعلم انهذه النشأة الإنسانية بكمالها) قوله (روحا وجسما ونفسها) وقع تميزا بكمالها (خلقها الله على صورته) اى على صفته الكاملة من السمع والبصر والقدرة والأرادة وغير ذلك كاقال كنت سمعه فأبصره الخ فاذا خلق الله هذه النشأة على صورته (فلاسولي) احد (حل نظامها الأمن خلقها اماسده) اى اما حل بيده من غير واسطة في الخارج (وليس) سبب الحل (الاذلك) اى باليد (أو بامره) أي بامر الحق كالقصاص وغيره من الأسباب الشرعية فقوله وليس الاذلك جملة معترضة بين قوله اما سده او باصره لحصر الحل في احدها فقطعت احتمال السدب الأخر غيرها (ومن تولاها) أي ومن تولى حل نظام هذه النشأة (بغير امرالله) اي بغير امر شرعي كالقتل بغير حق (فقد ظلم نفسـه و تعدى حد الله فيها) اى فى النشأة الانسانية (وسمى فى خراب ما امره الله العمارته) وهو قوله تعالى ﴿ وَمَنْ يَتَّعَدُ حَدُودُ اللَّهُ فَقَدْ ظَلْمِ

نفسه ﴾ (واعلم ان الشفقة على عبا دالله احق بالرعاية من الغيرة في الله) اي من القتل بامرالله و اورد دليلا على ذلك بقوله (اراد داود عليه السلام بنيان بيت المقدس فيناه مراراً فكلما فرغ منه تهدم فشكى ذلك الى الله فاوحى الله اليه أن يتي هذا لا يقوم على يد من يسفك الدما فقال داود عليه السلام يا رب الم يكن ذلك) الدماء (في سديلك قال الله تعالى بلي ولكن هم أليسوا عبادي) فاشفق الحق عباده الذين وجب عليهم القتل بامره فكيف على عباده الذين لم يجب عليهم القتل (فقال) داو دعليه السلام (يارب اجعل بنيانه على يدى من هو منى فاوحى الله اله ان ابنك سليمان عليه السلام يبنيه فالغرض من هذه الحكاية مراعاة هذه النشأة الانسانية وان اقامتها اولى من هدمها الاترى عدو الدين قد فرض الله في حقهم الجزية والصلح ابقاء عليهم وقال وان جنحو اللسلم فاجنح أها) اى للسلم وهو مؤنث سماعي (الاترى من وجب عليه القصاص كيف شرع لولى "الدم اخذ الفدية او العفوفان ابي فحينئذ يقتل الاترى سيحانه اذا كان اولياء الدم جماعة فرضى واحد بالدية اوعني وباقى الاولياء لايريدون الاالقتل كيف يراعى من عفي ويرجيح على من لم يعف فلا يقتل قصاصاً الاتراه عليه السلام يقول في صاحب التسعة) اي صاحب الحيل (ان قتله كان مثله) حكايته مذكورة في كتب الإحاديث (الاترى تعالى يقول وجزاء سيئة سيئة مثلها عجمل القصاص سيئة أى يسوء ذلك انفعل معكونه مشروعا فمن عنى وأصلح فاجره على الله لأنه) اى لأن المعفو عنه (على صورته) اى على صورة الحق (فمن عنى عنه) اى عن القاتل (ولم يقتله فاجره) اى اجرمن عني عنه (على من) وهو الحق (هو) راجع الى المعفوعنه (على صورته)الضمير المجرور راجع الى من (لانه) أى لان الحق (احق به) اى بالعفو من ذلك العبد العفو" (اذا نشأه) اى العد (له) اى لنفسه ليكون مظهراً لكمالاته واحكامه (وماظهر الحق) بالاسم (الظاهر الإبوجودة) اى بوجود العداو بوجود الانسان (فمن راعاه) اى الانسان (فانمايراعي الحق) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمن اكرم عالما فقد اكرمني

ومن أكرمني فقداكرم الله تعالى ﴾ (ومايذم الأنسان لعنه) أذعنه مخلوق على صورة الحق (وانمايذم لفعله وفعله ليس عينه وكلامنا) في مدحه (في عينه) لامن حيث فعله (ولافعل الاالله ومع هذا ذممنها) اي من الافعال (ماذم وحمد ماحدد ولسان الذم على جهة الغرض مذموم عندالله) وامالسان الذم على جهة الشرع همدوج عند الله فالمذموم بلسان الذم على جهة الغرض ليس عذموم عند الله بل هو مدموم عند صاحب الغرض لعدم موافقة ذلك الثي غرضه فذمه ليس باخبار عن الشيء على ماهم عليه فالريكون ذمه لحكمة (فالرمذموم الأماذمه الشرع فانذم الشرع لحكمة يعلمها الله أو من أعلمه الله) فكان ذم الشرع اخبارا عن الشيء على ماهو عليه فذلك الذم لا يخلو عن حكمة (كم شر ع القصاص للمصلحة) قوله (انقاء) بيان للمصلحة ومفعول لشرع (لهذا النوع وارداعا للتعدى حدودالله فيه) اى هذا النوع الإنساني قال الله تعالى (ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالياب) قوله (وهم) متدا (اهل لي الشيع) خره (الذين عثروا) صفة أهل لب أي أولى الإلباب أهل لب الشي الذين أطاعوا (على اسرار النوامس) اى الشرائع (الالهية و) اسرار (الحكمية) العقلية (واذا علمت ان الله راعي هذه النشأة و) راعي (اقامتها فانت اولي) واحق من الحق (عراعاتها ذلك) خبر (بذلك) يتعلق بالظرف (السعادة) مبتدأ اي اذا حصل ذلك بسب رعاية هذه النشاة السعادة فالحق اولى منك رعاية هذه النشأة لأنه انشاء لاجل ظهور احكامه فانت اولى منه برعايتها اذبها لا بغيرها يحصل لك السعادة وهي اجر من الله واذا لم يراع الحق لم يزد ولم ينقص فى الوهيته وكمال ذاته شيء واذا لم تراع تحصل لك السيعادة فقد انحطت عن درجة الكمال اذكال الانسان السيعادة لاغير فانت احق بالاولوية فى رعايتها وبما ذكرنا الدفع توهم المخالفة بين قوله لانه احق به وبين قوله فانت اولى عراعاتها وانما تحصل لك السعادة برعابتها (فانه) اي الشان (مادام الانسان حيا يرحى له تحصيل صفة الكمال) وهي ظهور معرفة الله

تعالى منه (الذي خلق له) فاذا راعيته فقد اعنته لتحصيل كاله فحينئذ كان اجر عملك على الله (ومن سمى في هدمه فقد سبى في منع وصوله لما خلق له) هن سمى في منع وصوله لما خلق له فقد سمى في منع وصول نفســـه لما خلق لها القوله تعالى حجزاء سيئة سيئة مناها فالله تعالى بجازى عباده بمثل اعمالهم (وما احسن) تجب (ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا انبكم) اى اخبركم (عاهو خيرلكم و افضل من ان تلقو اعدو كفتضر بوارقا بهم ويضربوا رقابكم ذكر الله) اى لايقابل جزاء الغزاء في سبيل الله جزاء ذكر الله لان فيه منعا عن ذكر الله بسبب عدم بنيان الرب فالانسان مادام حيا يرجى له ذكر اللهوان كان عدو الله (وذلك) اى وبيان افضلية ذكر الله من الغزو في الشهادة في سبيل الله (انه) اى الشان (لايعلم قدر هذه النشأة الانسانية الا من ذكر الله الذكر المطلوب منه) وهو الذي يشاهد الذكر به ربه (فانه تعالى جلیس من ذکره) ای حاضر لمن ذکره (والجلیس مشهود الذاکرومتی لم يشاهد الذاكر الحق الذي هو جليسه فليس بذاكر) بالذكر المطلوب بل هو ذاكر باللسان خاصة وهو من الفافلين عند اهل الله فذكره ليس يذكر الله على الحقيقة (فان ذكر الله) بالذكر المطلوب (سار في جميع اجزاء العبد) من قواه الروحانية والجسمانية قوله (لا من ذكره بلسانه خاصة) عطف على قوله جليس من ذكره اى فان الله تعالى جليس من ذكر بالذكر السارى في جميع اعضائه لا جليس من ذكره بلسانه خاصة (فان الحق لا يكون في ذلك الوقت) اي في وقت ذكر العبد باللسان خاصة لا يقلبه وروحه (الإجليس اللسان خاصة فيراه اللسان من حيث لأيراه الأنسان) وليس ذلك من تمام مراد الله بل المطلوب من ذكر الانسان رؤية الانسان رمه لارؤية جزء من اجزائه فاذا رآه الانسان فقد رآه كل جزءمن اجزاء الانسان من حيث يراه الانسان فالكمال ذكر الانسان لاذكر اللسان قوله (عاهوراء) بجوز أن يكون متعلقا بقوله لايراه اي من حيث لايراه الانسان بالذي هو

اى الانسان لايراه وهو بصره المعروف الموضع بل يراه الانسان بمايراه به اللسان لان لللسان بصر يخصه و يجوز أن يكون متعلقا بقوله فيراه اي يراه اللسان بالذي هواي اللسان راءبه ولايراه عايري به الانسان والمقصود من رؤية اللسان الحقرؤيته بمايري به الانسان كاور دفى الخبر الصحيح (كنت سمعه وبصره وبى يسمم وبى يبصر ﴾ فكان هذا القول من قبيل التنازع فالهما اعمل قد ّر مفعول الاخر والضمير العائد الى الموصول محذوف وهو به وظهر من هذا البيان أن ذكر الله افضل من سائر الاعمال (فافهم هذا السر) اي افضل سر الذكر (في ذكر الغافلين فالذاكر) وهو اللسان (من الغافل حاضر) لإغافل (بلاشك والمذكور جليسه فهو) اى الذاكر وهواللسان (يشاهده) اى يشاهده جليسه وهو الحق (والغافل) وهو الانسان (من حشففلته) لامن حيث جزئه الذاكر اذ من هذه الحيثية ذاكر في الجملة لاغافل لذلك قيده بهذه الحيثية (ليس بذاكر فهاهو)اى فليس الحق (جليس الغافل فان الإنسان كثير) بالاجزاء (ماهو) اي ليس الانسان (احدى العين) لكون عينه مركبا من الاجزاء (والحق احدى العين) لكونه لاجزءله (كثير بالاسماء الآلهة) والاسماء الالهيـة ليست اجزاء لذات الحق وهومنزه عن الاجزاء والتأليف همعناه انذاته تعالى موصوفة بالصفات الكثيرة فيعدد عنداعتمار العقل فانه من حيث أنه ضار "يغاير من حيث أنه نافع عند العقل (كما أن الانسان كثير بالاجزاء ومايلزم من ذكر جزءماذكر جزء آخر)حتى يلزم من ذكر الجزء ذكر الكل ليلزم الذكر المطلوب في كل ذاكر من الانسان فاعتبر الى هذا البيان هل تظنك ذاكرا ام غافلا واذكرالله ذكر المطلوب حتى كان الحق جليسك بخلاف سائر الاعمال من الغزو وغيره فانه ماكان الله جليسا لعامتها والمقصود من تحقيق الذكر في هذا المقام تحريض وترغيب للسالكين الطالبين لاسرار الذكر (فالحق جليس الجزء الذاكر منه) اي من الانسان (والاخر متصف بالغفلة عن الذكر ولابد أن يكون في الانسان جزء) قوله (يذكر به) جاز على البناء

المجهول والمعلوم وانمالا بدللانسان جزء ذاكر اذلولم يكن كذلك لعدم الانسان (فيكون الحق جليس ذلك الجزء) الذاكر فيحفظ ذلك الجزء بذكر الله وجلسه (فيحفظ باقى الاجزاء بالعناية الآلهة) بسب الحزء الذاكر والإنسان مادام ذاكراً للحق فهو حي محفوظ بالعناية الالهية فاذاجاء اجله فنسي ذكرالله فطراً عليه الموت * ولما اتجه ان يقال ان وجود الانسان خير محض في حقه من عدمه ومراعى عند الله فما الحكمة يتولى الحق بهدمه بالموت اجاب عنه بقوله (وما)موصولة (يتولى الحق بهدم هذه النشأة بالمسمى موتا فليس باعدام) مطلقا حتى تفوت الحكمة (وأنماهو) أي الموت (تفريق) لاجزاء الانسان (فيأخذه اليه وليس المراد) بالموت (الا ان يأخذه الحق اليه تعالى) كما ان للقصاص وان كان سساً للموت حكمة وهي ابناء النوع الانساني كذلك للهدم وانكان سدا للموت حكمة وهي اخذ الحق عبادةبه وتقريبه الى ذاته تعالى وانجاءهم عن العالم الجسماني الظلماني وإدخالهم في نور ذاته وصفياته وهذا خير في حق الانسان منحياته وبقائه فىالدنيا (واليه يرجع الامركله) وموت الانسان سبب لرجوعه الى الله تعالى فما فعل الانسان الاباحسن الامر في حقه (فاذا اخذه اليه) بقبض روحه (سـوى له مركبا غيرهذا المركب من جنس الدار التي ينتقل اليها وهي دار البقاء) فكان ذلك المركب باقيا (لوجو دالاعتدال) الذي يوجب البقاء وينافى الفناء (فلايموت) بعد ذلك (ابدا)اي (لاتفترق اجزاؤه) الاخروية * ولما أنجه ان قال ان هذا الكلام لا يصدق الافى حق اهل النعيم واما اهل الجحيم فيفترق اجزاء ابدانهم الاخروية بالنصوص كما قال الله تعالى ﴿ كُمَّا نَضِحِت جَلُو دَهُم بدلناهُم جَلُو داغيرِها ﴾ فالنار تأكل لحو ، هم وعظامهم فتفرقت الاجزاء بأكل النارثم ســوى لهم مركبا مِن الابدان بقوله (واما اهل النار فمالهم الى النعيم) يعنى ان تبديل جلودهم وافناء اجزائهم بسبب اكلالنار لحومهم قبل وصولهم الى نعيمهم الخاص بهم وبعد وصولهم وان

كانوا يعذبون بالنارابدأ ويتنعمون بمشاهدةربهم ابدألكن لأيموتون ابدأأى لأ يفترق اجزاؤهم بذلك لحصول الاعتدال بالاحراق وتبديل الابدان فكان حالهم فى النار حال إهل النعيم فى النعيم فى عدم افتراق اجزاء ابدا نهم و النعيم باق و كذااهله باق سواء كان في دار النعيم او الجحيم *اعلم ان هذه المسئلة مبنية على اصل عند اهل الله وهو أنهم قسموا اسماء الله تعالى بحسب الاحكام منها مالا ينقطع حكمه ابدأكا لاسماء الحاكمةعلى الآخرة منها اللطيف والقهار وهذان الاسمان قسم من الاسم الاخر فلا ينقطع حكم القهار ابدا وهو وصول اثره الى اهل النار وهوالعذاب كاانحكم اللطيف لاينقطع حكمه ابدا فى دار السلام فلا يخلو اهلها عن العذاب كما لإيخلو أهل دار السلام عن النعيم فلا ينقطع حكم النار عن أهلها وهو الاحراق هذا هو الاصل الثابت بالنص الا لَهي والكشف الا لَهي عند الشيخ صاحب الكتاب وامثاله من اهل الله * فاذا علمت هذا فاعلم أن معنى قوله واما اهل النار فمالهم اى آخر حالهم ان يرجع من العذاب الخاص عن الراحة والنعيم الى النعيم الممتزج بالعذاب فتبدل عذابهم الخالص الى العذاب الذي فيه العذاب لأن العذاب محرق في الإصل وهذا لا يكون الا بظهور حكم الرحمة التي سبقت فيحقهم بعد استيفاء الحقوق فكان العذاب لاستيفاء الحقوق ساقطا في حقهم وبعد ذلك ظهر العذاب الذي اقتضته شقاوتهم الذاتية فعذبوا لأجل ذلك على الابد لاستيفاء الحقوق فصار النار برداً وسلاماً لارواحهم من هذا الوجه ومولماً لابدانهم منحيث شقاوتهم الذاتية فقد تساوى راحتهم عذابهم فيجتمع نوع من الرحمة بنوع من العـذاب فيهم لاستحقاقهم الذاتى فلا ينقطع حكم الرحمة بعد الوصول اليها ولا حكم القهر عنهم ابداً (ولكن) هذا النعيم حاصل لهم (في النار) وانماكان النعيم لهم في النار (اذلا بد لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب) وهي مدة استيفاء الحقوق (انتكون) تلك الصورة النارية مع بقاء صورته اللونية (برداً وسلاماً على من فيها)من حيث روحانيتهم من جهة انها لاتأكل لحومهم وجلودهم ولانضجت وتمزقت جلودهم ولايفني ابدانهم لكنها احرق ابدانهم بوجه آخر فلا يطلع على افتدتهم بعد ذلك لعدم تبديل

الجلود ونضجها فلا يصل المها الى ارواحهم بخلاف العذاب الاول فانه ياكل النار ابدانهم ويبقى افئدتهم ليصل المها الى ارواحهم ثم وثم الى ماشاء الله شم سوى مركبا معتدلا من جنس هذا الدار لايفني بعذاب النار فلا مخالفة بين الطائفتين في دوام اصل العذاب بل الاختلاف في نوعه ولا يضر في الاعتقادات الدينية هذا المقدار من الاختلاف في مثل هذا المحل فانه محل تحيرت العقول فيه فارواحهم فى راحة لتجلى الحق لهم بالرحمة التى سبقت فى حقهم وايصاله لهم غذاء أرواحهم من أنكشاف جماله على حسب مراتبهم فهم فى راحة غيرراحة فالنار تكون بردا وغير بردولا يعجبك هذا الكلام فان الانسان اذا شرع في تحصيل الكمالات بتكاليف الشاقة التي لاتلايم الطبع والنفس فهو في تعبوعذاب منحيث النفس والبدن وتلذذ وراحة منحيث الروحفان روحه متلذذ بنتائج هذوالإعمال الشاقة لاجل تلذذه يتحمل الاعراب فكانت الراحة مع العذاب في حق الكفار احق من الراحة بدون العذاب اذ راحتهم تتيجة عذا بهم فكلما ازدادواعذابا ازدادوا راحة كما انطالب المعارف الالهية كلماازدادوا تعبا ومشقة ازدادوا راحة ولذة روحانية وهي تلذذ راحة بالمعارف (وهذا) اى كون النار برداً وسلاماً على من فيها (نعيمهم) وهذا المقدار القليل الغير المتعدى به من النعيم ضيافة الله لهم فانهم وان كانوااشقياء لكنهم أليسوا عباد الله فلا وجه لمنع ضيافة الله عن عباده بكليتها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ اكرموا الضيف ولوكان كافراً ﴾ والأكرام ايصال النعم وحسن المعاشرة معه والشرع وضع على الحقيقة فدل ذلك الحديث على أن الأكرام على حسب حالهم ومقامهم واقع عندالله فماأكرم وانع عليهم الأبكون النار عند الله تعالى لذلك لا يعد ولا يحصى نعمه لعباده الا الله على ان كو نهم في جحيم بلااكل وشرب وحور ولباسحرير وغيرذلك من نعمالجنان عين العذاب وان كان النار برداً وسلاما واياك وظن السوء لاولياء الله في ظهور مثل هذا المعنى منهم * فلماذكر أحوال أهل النار مثل بقصة أبراهيم عليه السلام

تفهيما لاهل الحجاب لان بعض احوالهم فى النار تشبه بعض احوال ابراهيم عليه السلام والا فليس حالهم كله يشبه حال أبراهيم عليه السلام فقال (فنعيم اهل النار بعد استيفاء الحقوق) التي كانت ثابتة على ذمتهم فالنعيم حاصل لهم بعد استيفاء المنتقم حقوق الغير فعذبوا على الابد لاستحقاق ذواتهم التي تقتضي الشـقاوة ابدا فتمتنع اجابتهم الدعوة في اي حال كانوا ويدعون إلى السجود اى الى الاطاعة فلا يستطيعون فعذبوا بها بنارالجلال على الابد فذواتهم باقية وكذا اقتضاؤها وهوشقاوتهم الذاتية ومقتضي الشقاوة الذاتية التعذيب على الأبد بنوع من العذاب وذاته تعالى اقتضت سبقة رحمته على غضبه فكان حقالر حمة السبقة على الغضب وحق الشقاوة الذاتية التعذيب على الابد ومن مقتضى ذاته ان يعطى كل ذى حق حقه فجمع الله تعالى بحسب مقتضى حكمته الراحة وألالم فى وجودهم ومن اعتقد أن للشئ الواحد وجوها مختلفة بالظهوروالخفاءمتضادة بعضها بعضاوع مفان التجليات الآكهية متنوعة علم ماقلناه (نعيم) منصوب بتقدير حرف الجر (خليل الله حين التي في النار فانه عليه السلام تعذب) ماض على البناء المعلوم اى تعذب بنفسه من غير تعذيب من الله بمس النار (برؤيتهاو) تعذب (بما) اي بسبب الذي (تعود) بالدال المهملة ماض معلوم من التعوداي اعتقاد ابراهيم عليه السلام (في علمه و تقرر من انها) اى النار (صورة تولم من جاورها من الحيوان وماعلم) ابراهيم عليه السلام (مرادالله فيها ومنها في حقه) اى في حق ابراهيم عليه السلام (فبعدو جو د هذه الالام) المذكورة في وجود ابراهيم عليه السلام (وجد) ابراهيم عليه السلام النار (برداً وسلاماً مع شهود الصورة اللونية) التي توجب الاحراق فعلم ابراهيم عليه السلام ان التأثيرات كلها لله لاللاشياء فزال عن ابراهيم عليه السلامهذا الالم لزوال تعوده بعلمالالم فلابخاف ابراهيم عليهالسلام عن النار بعد ذلك اى بعد وجدان النار برداً وســــلاماً فلا يتعذب بشهود الصورة اللونية لعدم ذوقه الم النار واما اهل النار فانهم لتعودهم بذوق يخافون عن

عود الغذاب على عادته الاولى لبقاء الصورة النارية فيتعذبون بشهو دالصورة ابدأ فيرضون بذلك العذاب بالضرورة لعلمهم بعدم النجاة عن النار ابداً فانهم يظنون قبل ذلك ان في حقهم رحمة تصل اليهم ويرجونها ولكن لايدرون كيفيتها ووقتها فلما وصلت اليهم بهذه الكيفية انقطع رجاؤهم فرضوا بمقامهم وحالهم وذلك تعيمهم ولايرفع بذلك حكم النصوص على تخليدهم فى العذاب بل تصدق النصوص على ذلك التقدير ايضا فلاوجه للنزاع مع اهل الله فيه هن نازع فقد نازع بلادليل وتمسك قوله (في حقه) متعلق ببرداً وســــلاماً اوبوجد (وهي) اي الصورة اللونية (نار في عيون الناس) ونور وراحة وسلام في حق ابراهيم عليه السلام حتى لوكان مع ابراهيم عليه السلام احد من الناس لجاز احراقه ولو في جبة مع ابر اهيم عليه السلام مع كون النار في حق ابراهيم عليه السلام برداً وسلاماً فكان حال أهل النار حال ابراهيم عليه السلام في انه تعذب برؤيتها ولما تعوُّد في علمه قبل و جدانالنار بردأوسلاماً مع انه لايخلو فى تلك الحالة عن الراحة الروحانية فهو فى ذلك الوقت متلذذ ومتألم حكى ان جبرائيل عليه السلام جاء لخلاصه حين التي في النار فقال ابراهيم عليه السلام يكفني علم ربى بحالي فهذا القول منه يدل على راحته وهكذا احراق اهلالنار في النار على الابد (فالشيء الواحد يتنوع في عيون الناظرين)فان النار برد وسلام في عين ابراهيم عليه السلام و نار محرق في عيون الناس (هكذا) اي كنار ابراهيم عليه السلام (هو) ضمير الشان (التجلي الآلهي) عبارة عن الضمير فان التجلي الآلهي وان كان واحداً لكنه يتنوع بحسب قابلية الخلائق فيتكثر بذلك واهل الحيجاب لعدم علمه بذلك يزعم ان الامر في نفســه ينحصر الى ما في علمه فينكر بعض التجليات الحفية عن ادراكه فاذا علمت ان الشيء الواحــد يتنوع (فان شئت قلت ان الله تجلي) لقلوب عباده (مثل هذا الامر) اي مثل تجلي نار ابراهيم عليه السلام

لعيون الناظرين وهذا ظهور الحق في الخلق (وان شئت قلت ان العالم في النظر اليه وفيه) قوله في النظر اليه اشارة الى مرتبة الصفات وقوله وفيه اشـــارة الى مرتبــة الذات (مثل الحق فى التجلى) خبر أن أى العالم يتنوع في مرآة وجود الحق كما يتنوع الحق في مرآة العالم عند التجلى وهو ظهور الخلق فى الحق (فيتنوع) التجلى (فى عين الناظر بحسب مزاج الناظر) هذا في التجلى الشهادي (اويتنوع مزاج الناظر لتنوع التجلي) هذا في التجلى الغيبي وقدمر بيان هذين القسمين في الفص الشعيبي (وكل هذا سائغ في الحقائق) ولما فرغ عن احوال الأخرة رجع الى ماصدده وهو قوله والإنسان بالموت يرجع اليه فقال (ولو أن الميت او المقتول اي ميت كان) شقيا او سعيداً (اواي مقتولكان) ظلمًا اوحقا(اذامات اوقتل) قوله (لا يرجع الى الله) خبر أن (لم يقض الله بموت إحد ولاشرع قتله) جواب لواى ولوقضى بلارجوع لوقعموت العبد بلا حكمة مع ان وجوده راجع ومراعى عندالله وذلك محال على الله (فالكل) سواءكان ميتاً اومةتولاً (فى قبضته فلا فقدان) للعبد(فىحقه) اى فى حق الحق (فشرّع القتل وحكم بالموت لعلمه بان عبده لايفوته فهو راجع اليه) بالموت (على ان في قوله واليه يرجع الامركله اي) يقع (فيه) اى فى الامر (يقع التصرف وهو) اى الحق (المتصرف) فلا يخلو العبد ان يكون متصرفًا فيه الحق ابداً والعدم المحض لايقبل التصرف فلا يكون العبد بالموت عدما مطلق الحجذف اسم أن للعلم به أي على أن في قوله واليه يرجع الامركله دلالة على هذا المعنى (أله الحرج عنه) اى ماظهر عن الحق (شيء لم يكن) ذلك الشيء (عينه) اى عين الحق فى بعض صفاته لافى كلها كاقال الشيخ الأكبر فىمواضع وكل وصف وصف اللهبه نفسه كنا نتصف به الاالوجوب الذاتي فانه لاحظ للانسان فيه وكل وصف نتصف به اتصف الحقبه الاالامكان الذاتي ولوازمه فان ذلك يستحيل على الله ثم كلامه (بل هويته) اي هوية الحق هو راجع الى الهوية باعتبار اضافتها الى الحق

لذلك ذكر (عين ذلك الشيء) من وجه وهوكو نه مخلوقا على صفة الحق لاغير فانه قال قدس سره من قبل فان الانسان كثيراً ماهوا حدى العين والحق احدى العين فدل ذلك الكلام على امتناع اتحاد العينين (وهو) اى ماذكرناه (الذي يعطيه الكشف في قوله واليه يرجع الامركله) اشارة الى ان اخذ هذا المعنى من هذا القول لا يكون الا بالكشف لحفائه من ادراك العقول فظهر منه ان اللقرآن والاحاديث معان لا تظهر دلالتهما عليها الا بالكشف الآلهي

مراع فص حكمة غيية في كلة ايوبية الم

لماكان سريان سرالحياة في الماء اظهر وكان مسر الشيء غيه وكان طهارة جسم ايوب عليه السلام عن الامراض بالماء سمى هذه الحكمة غيبية واضافها الى كلته لذلك ابتداء بقوله (أعلم أن سرالحياة سرى في الماء فهو) أي الماء (اصل العناصر والاركان) وهي النار والتراب والهواء والحيّاة صفة من صفات الله تعالى حقيقة واحدة كلية شاملة على جميع الموجودات لكن يظهر فى بعضها في العموم والخصوص وفي بعضها لايظهر الافي حق الخصوص وسرها هوالهوية الالهية الظاهرة بالصورة الحيوانية فاول ماظهرتبه الهوية الالهية الحياة لذلك تقدمت على باقى الصفات تقدماً ذاتياً واول ماظهرت به الحياة من الممكنات الماء لذلك كان اول كل شيء واصله (ولذلك) أي ولاجل سريان سر الحياة في الماء (جعل الله من الماءكل شي حياً)كالحيو انات فانها خلقت من نطفة الامهات والا باء وهي الماء وكالنباتات فانهالا تنبت الا (وماثمه) أي ومافى العالم عند الخواص (شيء الاوهو حي فانه ما من شيء الاوهو يسبح بحمدالله ولكن لايفقه) يجوز على البناء المجهول والمعلوم فمعناه على المجهول لايفقه احد (تسبيحه) بشي (الأبكشف الهي ولايسبح) بحمدالله (الاحي فكل شيء حى وكل شيء اصله الماء) عند اهل الحقيقة بخلاف اهل الحيجاب فانه نزعم ان بعض الاشياء حي وبعضها ليس بحي وان اصل بعضها من الماء وبعضها ليس من الماء (الاترى العرش كيف كان على الماء) لقوله تعالى الوكان عرشه على

الماء ﴾ (لانه تكو "نمنه فطفي) اى ارتفع (عليه فهو يحفظه من تحته) اى الماء يحفظ العرش من تحته فاذاكان الماء اصلاللعرشكان اصلا لكل مااحاط العرش فكل شيء اصله الماء قال بعض الافاضل المرّ أد بالماء الذي هو اصل كل شيء النفس الرحماني الذي كان عرشه عليه و تراد بالعرش الملك فهذا وجه صحيح قد بين الشيخ في مواضع لكن لايناسب هذا المقام فان اول الكلام مختص بالعناصر وهو قوله سرى في الماء فهو اصل العناصر وقوله فكل شيءحي وكل شيء اصله الماء شجة القياس وماينتج القياس الصحيح الاعين الدعوى وهي وكل شيء من العناصر اصله الماء المتعارف فالمراد بالعرش العرش المتعارف عنداهل الشرع واما قوله رضي الله عنه فيالحكمة العيسوية ومافوق السموات كالعرش والكرسي وملائكتهما طبيعيون لاعنصريون فهو ماثبت عند اهل الحقيقة والعرش عند اهل الشرع سابع السبعة التي خلقت من دخان الماء الذي هو اصل العنا صرويدل على ماقلناه قوله الاترى العرشفانه أنمااورده بعداثبات المطلوب تسهيلالفهم اهل الحيجاب بماهو معلوم ومسلم عندهم فانهم قائلون بازالعرش المعروف عندهم كان على الماء المتعارف وأنه يحيط بالاشياء وماهذا الاقول منهم بإن اصل كل شيء الماء ولكن لا يشعرون فيشعرهم بذلك بهذا الكلام ليزول حجابهم فيطلعون حقيقة الامرفي دائرتهم اولان المراد بايراد هذا الكلام في اول الفص بيان خواض الماء الذي هو يزيل به مرض ايوب عليه السلام وهو الماء المتعارف والماء الذي هو النفس الرحماني خارج عن المقصودفي اختصاص ازالة الم ايوب عليه السلام بالماء هاازال الماء مرض أيوب عليه السلام الالحكمة مختصة وهي سريان الحياة في الماء المتعارف بالذات وفي غيره بواسطة الماء فانقيل كيف يصحقوله فهواصل العناصر والأركان فقد ورد في الحديث النبوى ان الله خلق درة بيضاء فنظر اليها بنظر الجلال والهيبة فذابت حياء فصار نصفها ماء ونصفهاناراً فحصل منها دخان فمخلق السموات مندخانها والارض منزبدها ومقتضى هذا الحديث انالماء ليس باصل للنار قلنا المراد بالنار المتعارف وهوالنار التي تستخرج من الحديد والحجر

بضرب احدها على الاخر فالارض زيدالماء والحجرو الحديدمن جنس الارض فالماء اصل النار وعلى الحقيقة ان الصورة المذاية وان تضمنت الحرارة النارية والبرودة المائية لكن المائية غالبة في هذا المزاج المذابي حتى لوعين له الاسم لاستحق باسم الماء دون غيره فعلى كلا التقديرين كان الماء اصلاً للنار لكن هذا المعنى غيرمناسب بالمقام كماقلنا فينفس الرحماني وانما قلنا المائية غالبة فيهذه الطبيعة لامتناع الاعتدال الحقيقي الذي يوجب البقاء وذالا يكون الافي الوجود الإخروى فالاعتدال لا يكون الافيه (كماان الانسان خلقه الله عبداً فتكبر على ربه وعلا عليه) هذا اشارة الى من ادّ عي الربوبية (فهو سبحانه مع هذا) اي مع تكبر عبده عليه لايتكبر عليه ولايهلكه معانهقادر بذلك (يحفظه من تحته) بلطفه وكرمه (بالنظراليعلو هذا العبد) منحيث انه مخلوق على صورته (الجاهل بنفسه) ولوعرف نفسه لعرف ربه ولوعرف ربه ماتکبر وماعلا (وهو)ای المذكور معنى (قوله عليه السلام لودليتم بحبل لهبط على الله فاشار إلى ان نسبة التحت اليه كماان نسبة الفوق اليه) وفي بعض النسنج كمانسية الفوق اليه وفي بعض النسخ كما نسبة الفوق اليه فما زائدة للتأكيد اى كنسبة الفوق اليه (في قوله يخافون ربهم منفوقهم وهو القاهر فوق عباده فله الفوق) أى فثبت أنَّ به الفوقية بهذه الاية باضافة الفوق الى الانسان (والتحت) بهذا الحديث فلايظهر أن له الفوق والتحت الابالانسان لاستواءنسبة الفوق والتحت اليه لكونه محيطابالاشياء من جميع الجهات (ولهذا) اى ولاجل استواء نسبة الفوق والتحت اليه (ماظهرت الحهات الست) أي الى الحق بشي (إلا بانسان فهو على صورة الرحمن) فان الجهات الستوجميع الصفات المتقابلة سره ولايظهر سره اليه الابمن هو على صورته كما مر تحقيقه في اول الفص الا دمي فظهر أن الفوق والتحت لله لا للانسان وما عرف العبد الجاهل ذلك فتفوق على ربه وعلا وكلام بعض الا فاضل في توجيه هذا الكلام مما لا ينبغي لهذا الكلام (ولا يطعم الا الله وقد قال الله في حق طائفة) اى في حق قوم عيسى عليه السلام (ولو انهم اقاموا التورية والأنجيل) اي ولو عملوا بما فيهما من الاحكام

(ثم نكر وعمم) المعطوف (فقال و) اقاموا (ما انزل اليهم) من الاحكام (من ربهم فدخل فی قوله وما انزل الیهم من ربهم کل حکم منزل) من ربهم (على لسان رسول الله) ولم يوجد ذلك الحكم نسخاً او اثباتاً فى التورية والانجيل والالكان من التورية والانجيل كسائر الاحكام الموجودة فيهما ويدل عليه قوله (اوملهم) من ربهم على قلوبهم مما لايعلم بالتورية والانجيل وما انزل على لسان رسول من الاحكام والالكان ذلك الحكم داخلافيها والمقصود تعميم الحكم بها لا يدخل فيها (لا كلوا) من المعارف الا لهية وهي الارزاق الروحانية (من)جهة (فوقهم) المعنوي كما كلوا الرزق الصورى من فوقهم الصورى بسبب المطر فعلى اى حال (وهو المطعمن الفوقية التي نسبت اليه و) لا كلو االرزق المعنوي (من تحت ارجلهم) بالسلوك والرياضات والمجاهدات كما اكلوا الرزرق الصورى من انواع الفواكه من الارض التي محت ارجلهم (وهو المطعمن التحية التي نسبها الي نفسه على لسان رسوله المترجم عنه) بقوله لودليتم بحبل لهبط على الله * ولما فرغ عن بيان حفظ وجود الحق عباده من فوقهم و محتهم رجع آلى اثبات حفظ الماء وجود العرش من تحته فقال(ولولم يكن العرش على الماء ما انحفظ و جوده فانه بالحياة ينحفظ و جو دالحي الاترى الحي اذا مات الموت العرفي ينحل اجز اء نظامه وتنعُدم قواه عن ذلك النظم الخاص) وكل شيء حي وكل حي ينحفظ وجوده بالحياة ومن الماءكل شيء حي فاذا لم يكن العرش على الماء لم ينحفظ وجوده من تحته فلم يكن حيا بل ينحل اجزاءه عن الظلم الخاص وتبدلت أخرى فاختص حفظ الإنسان بالنص الآلهي بالحق وحفظ العرش بالماء مع انه هو حافظ ايضاً تعظيما لشان الانسان وعظمه الله حق تعظيم فلو علم الانسان قدره عندالله لم يخالف الله قط * ولما فرغ عن بيان خواص الماء ومايتوقف عليه من معرفة حال ايوب شرع في بيان حال؛ ايوب عليه السلام قال (قال الله تعالى لايوب اركض) اى اضرب (برجلك) الارض فلما ركض خرج منها الماء فقال (هذا مغتسل بارد اى ماء بارد) يزيل

باغتساله مرضك من بدنك و أنماكان الماء بار دا (لماكان عليه من افراط حرارة الالم فسكنه الله) افراطها (ببردالماء) من التسكين الضمير يرجع الى الافراط فسكن الله افراطها الزائد المهلك فبقي الحرارة النافعة للانسان والاشارة فيه وهي أنالله تعالى أمر نبيه بضرب الرجل على الارض ليخرج منها الماء لازالته الم البدن فهو امر لنا بالسلوك والمجاهدة ليخرج الماء الحياة وهو العلم بالله والارض وحودنا لازالة امراض ارواحنا وهي الحجبات المبعدة عن الحق وفى هذه الآية سر لطيف وهو أن السالكين سلوك التقوى بالمجاهدة والرياضات أذا أجتمعوا فى منزل وذكروا الله كثيرا بأعلى صوت وضربوا ارجلهم على الارض مع الحركة اى حركة كانت وكانت نيتهم بذلك لازالة الم الروحاني جاز منهم ذلك اذضرب الرجل الصوري على الارض الصورية مع الذكر الصورى بنية خالصة يوصل الى الحقيقة اذما من حكم شرعى الاوله حقيقة يوصل عامله الى حقيقته (ولهذا) اى ولكون الازالة افراط الحرارة مطلقا (كان الطب النقص من الزائد والزيادة في الناقص فالمقصود) من نقص الزائد وازدياد الناقص (طلب الاعتدال ولا سبيل اليه الا أنه بقاريه) فكان المزاج المنحرف قريباً من الاعتدال بالتداوى (وانما قلنا ولاســبيل اليه أعنى الاعتدال من اجل ان الحقائق والشهود يعطى التكوين مع الانفاس على الدوام ولايكون التكوين الاعن ميل يسمى) ذلك الميل (في الطبيعة انحرافا) كالإنسان وغيره من الحيوا نات (او تعفينا) كما في المأكولات والمشروبات كالف كهة واللبن اوعصيراً وغيرها اذا تغيرت امزجتهم (وفي حق الحق) يسمى ذلك الميل (ارادة وهو) راجع الى الارادة باعتبار الميل (الى المراد الخاص دون غيره والاعتدال يؤذن بالسواء في الجميع وهذا) السواء (ليس بواقع) لاعطاء الحقائق والشهود خلاف (فلهذا) أى فلاجل عدم وقوع التسوية فى الجمع او فلاجل هذا المذكور (منعنا من حكمة الاعتدال) بقولنا ولاسبيل اليه الاانه يقاربه (وقد ورد فى العلم الا لهى النبوى اتصاف الحق بالرضى وبالغضب

وبالصفات المتقابلة والرضى مزيل للغضب) عن المغضوب عليــه (والغضب من يل للرضى عن المرضى عنه والاعتدال ان يتساوى الرضى والغضب) وهذاليس بواقع كامر آنفا فاذا ثبت انحقيقة الرضي ازالة الغضب عن المغضوب عليه وحقيقة الغضب ازالة الرضي عن المرضى عنه (فما غضب الغاضب على من غضب عليه وهو عنه راض فقد اتصف الحق (باحد الحكمين في حقه) اى فى حق المغضوب عليه (وهو)اى الاتصاف باحدالحكمين فى حق المغضوب عليه وهي الرضي والغضب (ميل) من الاتصاف بالرضي الي الاتصاف بالغضب فكان الغضب قبل اتصافه بالغضب متصفا بالرضى في حقه اذ الغضب ازالة و جود الرضي (ومارضي الحق عن من رضي عنه وهو) اي الحق (غاضب عليه فقد اتصف باحد الحكمين في حقه وهو) اي الاتصاف باحد الحكمين في حق المرضى عنه وهو الرضى (ميل) من الاتصاف بالغضب الى الاتصاف بالرضي والمقصود أن الله لا يخلو عن الاتصاف في حق عباده باحد هذين الحكمين المتقابلين فلابد اتصافهما باحدها فىحق شخص قبل ان يسبق اتصافه بالإخر فى حق ذلك الشخص لعدم الاعتدال فانقطع التسلسل بقوله سبقت رحمتي على غضى الاترى ايوب عليه السلام كيف اتصف الحق باحد الحكمين في حقه فاتصف الحق بالغضب عند المرض اذ الغضب عين الالم فازال ذلك الالم بالماء فاتصف في حقه بالرضى اذ زوال الالم عين الرضى فقد اتصف الحق في حق الانبياء عليهم السلام باحد الحكمين فانهم يتألمون بآية الورود وأن لم تمسهم النار فقد اتصف الحق فى حقهم بالرضى وبادخال الجنة فزال عنهم ذلك الالم فقد ظهر من هذا التحقيق ان اهل النار ماغضب الله عليهم الاوهو عنهم راض فكان حكم الرضى ثابتا فى حقهم فلا يدوم غضب الله عليهم فى النار فلهم حكم الرضى من الله الذى سبق على الغضب وانما يدوم عذابهم اذالم يتصف الحق في حقهم باحد الحكمين بان يتساوى الرضاء والغضب وليس بواقع فالواقع اتصاف الحق باحد الحكمين فى حقهم فالواقع فى حقهم حكم الرضاء من الله بازالة الغضب وهذا معنى قوله (وانما قلنا هذا) المذكور (من اجل من يرى ان أهل النار لايزال غضب الله عليهم داعًا بداً في زعمه) فاذا كان غضب الله عليهم دائمًا في زعمه (فمالهم حكم الرضى من الله) في زعمه فاذا قلت هذا من اجل ذلك قلنا (فصح المقصود)وهو أن لهم حكم الرضا من الله فلا يصح قول من زعم انه مالهم حكم الرضى من الله فكان الامركم كما قلناه لا كما قاله فكان هذا القول منه رداً لمن زعم ان اهل النار لا يزال غضب الله عليهم داعًا (فان كان كا قلنا حال اهل النار الى ازالة الا لام وان سكنو االنارفذلك رضي فزال الغضب لزوال الا لام اذعين الالم عين الغضب ان فهمت) تصريح منه بان الوجو دالمذكورة في اثبات حكم الرضي والرحمة تدل على جواز وقوع ذلك الحكم لهم فلا يقـع أن يكون العذاب دائمًا لهم فيؤدى ادلته الى التوقف بين جواز دوام وقوع العذاب وبين جواز ازالته فمذهبه التوقف في مثل هذه المسئلة كما بيناه من قبل وسنبين ان شاء الله تعالى فيمسئلة فرعون فقدأعاد الشيخ رضي الله عنه هذه المسئلة في هذا الكتاب كثيراً في مواضع لتضمنه في كل اعادة فائدة جديدة للطالين لذلك شرحت فى كل مرة وان كان البيّان كافيا في موضع * فلما بين غضب الله وهو ايصال الالم الى عباده اراد أن يبين غضب الناس فقال (همن غضب) من الناس على غيره (فقد تأذى)بذلك الغضب (فلا يسعى في انتقام المغضوب عليه بايلام الاليجد الغاضب الراحة بذلك) الا يلامفاذا وجدالراحة بايلام المغضوب عليه (فينتقل الالم الذي كان عنده الى المغضوب عليه والحق اذا افردته) اى اذا نظرته من حيث غنائه (عن العالم يتعالى علواً كبيراً عن هذه الصفة على هذا الحد فاذا كان الحقهوية العالم) اى اذا نظرته من حيث اسمائه وصفاته كان مرآةً للعالم (هَمَا ظهرت الاحكام كلها الآفيـه ومنه) مع أنه متعال منزه بالانفعال والتأثير بالاحكام كظهور احكام الرائى في المرآة فان صورة المتألم في المرآة

لاتتألم به الرائى اونقول اذكان الحق هوية العالم ففي حقكل فرد من العالم هوية من الحق مختصة به يظهر جميع احكامه في الهوية المختصة به وهو الحق الخلق وهوالعبد فالمتألم هوالحق الخلق لاالحق الخالق فلا يستريح الخالق باستراحة المخلوق ولايتألم بتألمه فهوية العالم هوالحق المخلوق لاالحق الخالق فالانسان من حيث تحققه بالصفات الالهية من الحياة والقدرة والارادة وغير ذلك يقال له حق ومن حيث امكانه وتجققه بالصفات اللائقة بشــانه حق ومن حيث و جو به الذاتی خالق و مو جد جری اصطلاحهم علی ذلك (و هو) ای ظهور الاحكام كلها في معنى قوله لاحتياجه اليه (قوله واليه يرجع الامركله) في الظهور فيه كما إن الصُورة في المرآة ترجع في الظهور الى صاحبها (حقيقة وكشفاً) اى يعلم هذا المعنى من هذا القول بالحقيقة والكشف فكل شئ يرجع اليه لاحتياجه اليه منكل الوجوه لايرجع هو الىشي اصلاً وهو المرجع والما ب فاذا كان الامر في نفسه على ماقلناه فانت عبد ضعيف (فاعبده) بما امرك (و توكل عليه حجاباً) اى حياءً من ربك (وستراً) اى وكن مستور الحال بين الناس بحفظ آداب الشريعة والطريقة (فليس في) علم (الامكان) وهوعالم الاول والاخر والظاهر والباطن (ابدع من هذا العالم) وهوالعالم الظاهر الجيامع جميع ما في العوالم (لانه على صورة الرحمن) يتعلق بقوله اوجده الله تعالى) اى وانما كان هذا العالم ابدع من غيره من العوالم لان الله اوجــده على صــورة الرحمن قوله (اى ظهر وجوده تعــالي بظهور العالم) تفسير لقوله على صورة الرحمن اوجده الله اى وأنما كان ابدع لأنه ظهروجود الحق بظهور العالم لاببطونه وفيه دليل على أن علم الشريعة لكون ظهور وجود الحق بظهوره ظهوراً تاما ابدع من العلم المسمى بالباطن فكان ابدع العلوم كلها (كما ظهر) حقيقة (الانسان) وهي الروح الانساني (يوجود الصورة الطبيعة) وهي هذا الهيكل المحسوس قوله (فنحن) يجوز أن يكون عبارة عن الانسان خاصة اى فاذاكان الامركذلك فنحن مع ارواحنا

وابداننا (صورته الظاهرة) اي الصورة الفائضة لارواحنا منه (وهويته تعالى روح هذه الصورة المدبرة لها) لظهور وجود الحق بوجودنا لكوننا على صورة الرحمن كاظهر الحق بوجود هذا العالم لكونه على صورة الرحمن فالعالم من حيث كونه عبارة عن الهيئة الاجتماعية كان على صورة الرحمن اي يظهر الحق فيه مع جميع صفاته واسمائه وافعاله وليس كذلك اجزاؤه الإ الانسان فانه وانكان جزأ منه لكنه لكونه جامعاً لمافيه كان على صورة الرحمن ويجوز ان يكون كناية عن العالم كله فنحن اى العالم من حيث صورته الجمعية (ها كان التدبير) اى تدبير الحق العالم كله (الافيه) اى في الحق (كالم يكن) التدبير (الامنه) فكان الحق مدبراً فيه ومدبراً منه اى يقع التدبير منه وفيه بالاعتبارين هذا لسان الوحدة (فهو الاول بالمعنى) اي يظهر اوليته بسبب المعنى (والا خربالصورة) اى يظهر آخريتــه بســب ظهور الصورة (وهو الظاهر بتغيير الاحكام والاحوال) اذلا بدمن متغيير فيظهر الحق بسبب تغير الاحوال (والباطن بالتدبير) اي بتدبير خلقه (وهو بكل شيء عليم) فاذا كان بكل شيء عليم (فهو على كل شيء شــهيد) وانمــا قال الله في حقه فهو على كل شيء شهيد (ليعلم) ان علمه بكل شيء (عن شهود لا عن فكر) و يجوز ليعلم ان يكون مبنياً للفاعل من الاعلام ليعلم الحق خلقه اومن العلم اى ليعلم الخلق وان يكون مبنيــا للمفعول (فكذلك عــلم الاذواق) عن شهود (لاعن فكروهو) أي علم الاذواق (العلم الصحيح) لانه حاصل بنجلي الحق لعباده بعلمه فلايقع في هذا العلم خطأ (وماعداه) من العلم (فحدس وتخمين ليس بعلم اصلاً) * ثمرجع الى بيان حكمة مسئلة ايوب عليه السلام فقال (شمكان لايوب عليه السلام ذلك الماء) اى الماء الذي سرى الحياة فيــه فكان ذلك المــاء ماء الحياة (شراباً لازالة الم العطش) وهو نار الاشتياق (الذي هو) حاصل له (من النصب) اي الضرّ بفتحتي النون والصاد وضمتيهما وضمة وسكون (والعذاب الذي مسهه) اي بذلك العذاب (الشيطان

اى البعد عن الحقائق ان يدركها على ماهي عليها) فلما اغتسل ايوب زال حرارة بدنه التي كانت من مس الشيطان بضر فاذا شرب زال حرارة العطش من روحه التي حصلت من مس الشيطان اي البعد عن ادر اك الحقائق وهو الحيجاب الذي يقع على عين القلب فيبعده عن الادراك فاشار عليه السلام في كلامه الى المه الروحاني فاذاشرب ادرك الحقائق وانما فسر الشيطان بالبعد عن ادراك الحقائق مع ان الشيطان بعيد عن ادر اك الحقائق ليس يبعد لكون البعد من صفة الشيطان فكان المعنى انى مسنى شطن الشيطان فتركت الاضافة الى الشيطان مبالغة (فيكون) ايوب عليه السلام (بادر أكها في محل القرب وكلمشهو دقريب من العين ولوكان) ذلك المشهود (بعيداً بالمسافة) من البدن (فان البصر) بسبب خروج الشعاع منه (يتصل به) أي بالمشهود (من حيثشهودهولولا ذلك) الاتصال (لم يشهده) اى لم يشهد الشاهد المشهود (او يتصل المشهود بالبصر) بحسب انطاعه به (كيفكان)قلت (فهو) اى الشهود (قريب بين البصر والمبصر ولهذا) اي ولاجل كون الشهود قريبا بين البصر والمبصر (كني) اى اتى (ايوبعليه السلام) كلامه (في المس) بالكناية (فاضافه الى الشيطان) بقوله انى مسنى الشيطان وهو البعد (مع قرب المس فقال البعيد مني) وهو الشيطان (قريب مني لحكمة في) وهذه الحكمة هو الحجاب الذي يمس عين قلبه فالشيطان يقرب منه بسبب هذا المعنى فطلب من الله از الة الحجاب عنــه خوفًا عن تصرف الشيطان فيــه (وقدعلت أن القرب والبعد أمرأن اضافيان فهما نسبتان لا وجود لهما في العين مع ثبوت احكامهما في البعيد والقريب) فكان البعيد من الشيء لمعنى قريباً منه لمعنى آخر كاذكر في المشهود فانه قريب من الشاهد من مشهوده بعيد من حيث المسافة (واعلم ان اى لايعرف معنى ذلك الكتاب الا اهل الحال ومنسوبًا الى حال ايوب عليه السلام (تقرؤه هذه الأمة المحمدية لتعلم مافيه) من الاعلام على البناء للفاعل

او من العلم على البناء للمفعول اوعلى صيغة الغيبة وكذا قوله (فتلحق بصاحبه) اى فتصل هذه الامة في الدرجة بمقام صاحب ذلك الكتاب وهو أبوب عليه السلام في الرضاء بالقضايا والصبر على البلايا أمن صبر مناعلي الاعمال الشاقة في طريق الحق فقد اعطى الله له ما اعطى ايوب عليه السلام وانما جعله الله هكذا (تشريفالها) اي لهذه الامة وايّ تشريف وتكريم اعظم من هذا الذي ابتلي نبيه لنا (فاثني الله عليه) اي فاذا كان البصر احمل الوصف الجميل وأكرمه عند الله اثني عليه (اعني على ايوب عليه السلام بالصبر مع دعائه في رفع الضرَّعنه فعلنا) من معاملة الحق مع ايوب عليه السلام (ان العبد اذا دعا الله في كشف الضرّعنه) اي عن نفس العبد (لايقدح في صبره) والالما اثنى الله على أيوب عليه السلام (وأنه) أي والحال ان ايوب عليه السلام (صابر وانه نعم العبد) ولوكان دعاؤه في كشف الضرّ عنه يقدح في صبره لما جعله متصفا بهذه الصفة الحسينة (كاقال) تعالى في حقه (انه او اب اي رجاع الى الله) في كشف الضر " (لاالى الاسماب) فلاينافي صبره اذ الرجوع الى الله فى كل أمر احسن الصفة الحسنة فلاينافى الصبر بل أنما ينافيه الرجوع الى الاسباب في رفع الضر" (والحق يفعل) مادعاه العبد (عندذلك) اي عند دعائه (بالسبب) وإنمااعطى الحق ماطلبه العبد منه بالسبب مع ان الله قادر أن يفعله بدون سبب (لان العبد) و ان كان رسّجاعا الى الله لكنه (يستند اله) أي السبب * ولما اتجه ان يقال لم لا يجوز رجوع العبد الى الاسباب مع أن الرجوع الى الاسباب رجوع الى الله بحسب العين على ان الازالة لا يكون الأبالا سباب فلايذم العبد في رجوعه الى مايزيل به ضر ه فلاينا فى ذلك الرجوع ايضا صبره إجاب ذلك بقوله له (اذ الاسباب المزيلة لام من المورالمضارة (كثيرة) والعبد لايعلم يقينا ان الحق باى سبب كشف ضرة (والمسبب واحد العين فرجوع العبد الى الواحد العين المزيل بالسبب ذلك الألم اولى) اى اوجب (من الرجوع الى سبب خاص ربما لايوافق) ذلك الرجوع (علم الله فيه فيقول) العبد (ان الله

لم يستجب لي) دعائي (وهومادعاه) اي والحال ان العبد لم يدعو فافتري على الله وعلى نفسه وهولايشعر بذلك واساء الادب (وانماجنج) اىمال العبد فىوقت دعائه (الى سبب خاص لم يقتضه) اى السبب (الزمان ولاالوقت فعمل أيوب عليه السلام بحكمة الله اذ كان نبيا لماعلم) أيوب عليه السلام (ان الصبر الذي هو حبس النفس عن الشكوى) مطلق (عند الطائفة) الذين لم يروأ الامر على ماكان عليه (وليس ذلك) اي ماذهب الطائفة (بحد للصبر عندنا) اي عند الانبياء والاولياء الكاملين (وانماكان) هذا عندنا (حبس النفس عن الشكوى لغيرالله لاالى الله فحجب الطائفة نظرهم فى ان الشاكى يقدح بالشكوى في الرضاء بالقضاء) كما يقدح في الصبر بالبلاء (وليس كذلك فان الرضاء بالقضاء لايقدح فيه الشكوى الى الله ولا إلى غيره وانما يقدح) الشكوى (في الرضاء بالمقضي وبحوهما خوطبنابالرضاءبالمقضي والضر هو المقضي ماهوعين القضاء) ذ المقضى هو المحكوم به و القضاء حكم الله فظهر ان الصبر اخص مطلقامن الرضاء (وعلم ايوبعليه السلام ان في حبس النفس عن الشكوى الى الله في رفع الضرُّ مقاومةالقهرالا لهي وهو)اي مقاومةالقهر الآلهي ذكرالضميرباعتبار حبس النفس اوباعتبار مابعده (جهل بالشخص اذا ابتلاه الله بما تألم منه نفسه فلايدعو الله في ازالة ذلك الامر المولم بل ينبغي له عند المحقق ان يتُضرع ويسأل الى الله في از الة ذلك الالم عنه) أي عن نفسه (فان ذلك أزالة عن جناب الله عند العارف صاحب الكشف فان الله قد وصف نفسه) على البناء للفاعل (بانه يؤذي) على المبنى للمفعول (فقال ان الذين يؤذون الله ورسوله) فان الرسول وجه خاس من الوجوه الآلهية فمن يؤذيه فقد أذى الله والله منزه عن التألم لكن لما كان الاذي غاية كراهة عنده وصف نفسه بما يتأذي به عبده (وأيّ اذي اعظم من ان يبتليك ببلاء عند غفلتك عنه او) عند غفلتك (عن مقام الهي لاتعله) اىلاتعلم انت ان ابتلاءك اعظم اذى للحق فانه يتأذى بماتتأذى به اى لايرضى الحق ان يتأذى عياده فكانت غفلتك سبباً لابتلاءك باشتغالك بغير الله والغفلة

في الحقيقة اعراض عن الحق (لترجع اليه بالشكوى فيرفعه) اي فيرفع الله ذلك الابتلاء (عنك) فالبلاء عناية ورحمة من الله على عباده المحبين و الاشارة في هذه المسئلة يقول الله لعباده المحبين السالكين في طريق الحق بالرياضات و المجاهدات اذا ابتلاهم الله عند غفلتهم ياعبادي ان رضيتم ببلائي فقد رضيت بغفلتكم عني وان شكيتم الى من ضر ى فقد شكيت اليكم من غفلتكم فهذا الكراهة غفلة العبد عبد الله (فيصح الافتقار الذي هو حقيقتك) اي لازم لحقيقتك وبه تميز العبد عن ربه كا نه عين حقيقة العبد لذلك قال هو حقيقتك (فيرتفع الآذي عن الحق بسئوالك اياه في رفعه عنك اذ أنت صورته الظاهرة) اي انت مظهر من مظاهره فاذارفع الاذي عنك فقدارتفع عن الحق الذي هو حقيقتك و نصيبك عن الحق الواجب الوجود الخالق والحق من هذه الحيثية لايوصف بانه يوذي فقد عرفت ان الانسان من حيث تحققه بالصفات الالهية يوصف بانه حق فى الحقيقة كان معناه فترفع الاذى عن جهة حقيتك بسئو الك اياه فى رفعه عن جهة حقيتك والله تعالى منزه عن الأذي أذا أفردته عن العالم (كاجاع بعض العارفين فبكي فقال له في ذلك) البكاء (من لاذوق له في هذا الفن) اي في العلوم الا لهية (معاتباله فقال العارف) المبتلي مجيباله (انما جوَّعني لابكي يقول) العارف (انما ابتلائي بالضرُّ لاسأله في رفعه عني وذلك) السُّوال (لايقدح كوني صابرا فعلمنا) من قول هذا العارف (أن الصبر أنما هو حبس النفس عن الشكوى لغير الله واعنى بالغير وجهاً خاصا من وجوه الله) متعينا بتعينات متعددة وهو الوجه المفصل والمقيد (وقدعين الحق وجهاً خاصا من وجوه الله وهو المسمى وجه الهوية فيدعوه) اي فيدعوا العبد المبتلي من الحق (من ذلك الوجه في رفع الضريلا) يدعوا (من الوجوه الاخر المسمات اسابا وليست) اي والحال ان الوجوه الاخر والاسباب ليست (الاهو) اي الاعبن ذلك الوجه الخاص المدعو في رفع الضر (منحيث تفصيل الامر في نفسه فالعارف لانحجب سؤاله هوية الحق في رفع الضر عنه عن ان يكون جميع الاسباب عينه من حيثية خاصة) فاذا سأل غير العارف زيداً في رفع ضرة ، عنه فقد سأل عن الحق المتعين بذلك الوجه الخاص من وجوه الله فسؤاله انما يكون هوية الحق لكن سؤاله يحجبه عن ان يكون جميع الاسباب عينه من حيثية خاصة بخلاف العارف وان كان سؤاله عما سأله غير العارف لكن لا يحجبه سؤاله عن ان يكون جميع الاسباب عينه فسؤال العارف حين سأل وجه الهوية الخاصة سؤال عن وجه الهوية المطلقة التي تجمع جميع الوجوه وهو الاسم الله ولاكذلك غير العارف لاحتجابه عن العينية كان سؤاله عن الغير لاعن الله (وهذا) اى ماذكر ناه (لايلن مطريقته) الكليلازم ولا يداوم عن السؤل الذي على هذه الطريقة (الا الادباء من عباد الله الامناء على اسر ارالله فان لله امناء لا يعرفهم الاالله ويعرف بعضهم بعضا وقد نصحناك فاعمل واياه سبحانه فاسئل) فكن من عساد الله الامناء

حكمة جلالية في كلة يحيوية ﷺ

الموتى بالجهل وأنماقلنا ممن ترك ولدايحيه ذكراً بيه (فان آدم حي ذكر ه بشيث و نوحاً حى ذكره بسام وكذلك الانبياء عليهم السلام ولكن ما جمع الله لاحدقبل يحي بين الاسم العلم منه وبين الصفة الالزكريا عليه السلام عناية منه) وأنما كان هذا الجمع عناية من الله فيحق زكريا عليه الســــلام ولم يفعل ذلك فيغيره من الانبياء عليهم السلام (اذ) اي لانه (قال هب لي من لدنك ولياً يرثني فقدم الحق على ذكر ولده كاقدمت آسية ذكر الجار على الدار في قولها عندك يتا في الجنة فاكرمه الله بان قضي حاجته وسماه) أي ذلك الولد (بصفته) فاختص يحيى عليه السلام بهذا الجمع تكرمة من الله به لأيه زكريا عليه السلام (حتى يكون اسمه تذكارا لما طلب منه نبيه زكريا) اى يكون اسم بحيي عليه السلام دليلا على ماطله زكريا عليه السلام من الله (لانه اثر نقاء ذكر الله في عقبه) كَابِقِي ذكر الله سِقالة له (والولد سرّ ابيه فقال يرثني ويرث من آل يعقوب وليس ثمه) أي في مقام طلب زكريا عليه السلام (موروث في حق هؤلاء)وهم أل يعقوب عليه السلام (الامقام ذكر الله والدعوة اليه) فلماطلب من الله بقاء ذكر الله ابقى الله ذكره باسم ولده يحيى عليه السلام (ثم انه تعالى بشره) ای بشر زکر یا علیه السلام (بماقدمه من سلامه علیه) ای علی یحیی عليه السلام (يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا فجاء بصفة الحياة وهي اسمه) (واعلم) الله (زكريا بسلامه عليه وكلامه صدق فهو مقطوع به وانكان قول الروح والسلام على يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا أكمل في الأتحاد). اى هذاالقول الممل فى الدلالة على اتحاد عيسى عليه السلام مع الحق فاذا كان قول الحق صدقاً مقطوعاً به (فهذا) اى قول الحق فى حق يحي عليه السلام (الكمل في الاتحاد) اي الكمل في الدلالة على اتحاد الحق مع يحيى عليه السلام (و) اكمل في (الاعتقاد) في عدم الاحتمال على خلافه اذ شهادة الحق على

بخلاف قول عيسي عليه السلام فانه يؤول بان عيسى عليه السلام لسان الحق و به نطق و شهد على سلامة نفسه فشهادته على نفسه شهادة الحق عليه وكلامه صدق فهو مقطوع به لانه كلام الحق اذهو شاهد على براءة امه و بهذا التأويل يصل الى درجة الأكملية في الاعتقاد فاحتـــأج قول الروح في رفع الالتياس الى التأويل والمقصود مانص سلامة عيسي عليه السلام مثل تنصيص سلامة يحيى وسلامة عيسى عليهما السلام بالنسبة الى سلامة يحيى عليه السلام كخلافة آدم بالنسبة الى خلافة داود فى التنصيص كمامر بيانه فى موضعه فقوله وان كان قول الروح الظاهر أنه يتصل الى ماقبله من قوله فهو مقطوع أى قول الحق في سلامة يحيى مقطوع به وان كان قول الروح في سلامة نفســـه اكمل في الأتحاد لكن لايصــل الى درجته في القطع فان قول الحق زائد بزيادتين على قول الروح وهما قوله واكمل في الاعتقاد وارفع للتأويلات وقال بعضهم إن في هذا الكلام تقديماً وتأخيراً تقديره فهذا أكمل في الاتحاد والاعتقاد وارفع للتأويلات وانكان قول الروح اكمل فى الاتحاد وهو عدول عن الظاهر بلا ضرورة ونكتة واتماكان قول الحق فى سلامة يحمى اكمل في الاعتقاده ن قول الروح في سلامة نفسه (فان الذي انخرقت فيه العادة فى حق عيسى عمانماهو النطق) وهو تكلمه فى المهد (فقد تمكن) من التمكين (عقله و تكمل) من التكميل (في ذلك الوقت الذي انطقه الله فيه ولايلزم للمتمكن من النطق) اى القادر الى النطق (على اى حالة كان) المتمكن اى سواء اتى للمعجزة والشهادة على الحق اولا (الصدق) فاعل يلزم (فيما به نطق) ای فی الکلام الذی تکلم به (خلاف المشهودله کیجی) علیه السلام حيث شاهد الحق له بسلام عليه فاذا كان الامركذلك (فسلام الحق على يحيى من هذا الوجه) اى من وجه انه مشاهد (ارفع للالتباس الواقع في العناية الآلهية به) اي بيحي والعناية هي سلام الحق عليه اذ الشاهد لرفع الالتباس الواقع فى وقوع الامر فاذاشهد الحق بسلامه عليه علم علما يقيناً ان

العناية الالهية قدسبقت عليه بخلاف سلام عيسى على نفسه فانه وانكان ارفع للالتباس الواقع في العناية الالهية في حق امه لأنه احد الشاهدين في براءة امه فلايدخل الاحتمال من هذا الوجه أصلا لكنه ليس كذلك في حق نفسه لدخول الاحتمال الوهمي فيحق نفسه فكان كلام عيسى فيحق أمه ارفع للالتباس وفى حق نفسه رافع الالتباس لذلك قال فسلام الحق على يحيى ارفع للالتباس (من سلام عيسى عم على نفسه و ان كانت قر ائن الاحوال تدل على قربه) اى على قرب عيسى (من الله في ذلك) الوقت (و) تدل على (صدقه) فيما به نطق (اذنطق في معرض الدلالة على براءة امه في المهد فهو احد الشاهدين) فلا يستوى كلامه مع كلام الحق في رفع الالتباس بوجود هذه القرائن لأنه لما كان هذا الكلام منه باشارة امه لم يخلص عن دخول الاحتمال وهو عدم الالتفات الى مانطق به مع ثبوت براءة امه به (والشاهد الا خر)على براءة امه (هز) المريم (الجذع) أي النخلة (اليابس فسقط رطباً جنياً من غير قحل ولا تذكير كا ولدت مريم عيسي عليه السلام من غير فحل ولاذكر ولاجماع عرفى معتاد) فكان حال الشاهد حال المشهو دله (لو قال نبي آيى و معجزتى ان ينطق هذا الحائط فنطق الحائط وقال في نطقه تكذب ماانت رسول الله لصحت الاية وثبت بهاانه رسول الله ولم يلتفت الى ما نطق به الحائط فلا دخل هذا الاحتمال في كلام عيسى باشارة امه اليه وهو في المهد كان ســـ لامالله على يحيى ارفع) للالتباس (من هذا الوجه) اى من وجه دخول الاحتمال فى كلام عيسى وعدم دخوله فى كلام الحق فلو لم يكن هذا الكلام منه باشارة امه ولم يكن فى معرض الدلالة على براءة أمه لم يدخل هذا الاحتمال (فموضع) أي متعلق (الدلالة أنه عبدالله) في قوله إني عبدالله آتاني الكتاب (من اجل ماقيل فيه أنه ابنالله وفرغت اى تمت الدلالة بمجرد النطق) وهو قوله انى عبدالله اذ باقراره يثبت عبوديته وينتني ما قيل في حقه انه ابن الله (و انه عبدالله عند الطائفة الاخرى القائلة بالنبوة وبقى مازاد فى حكم الاحتمال فى النظر العقلى

حتى ظهر فى المستقبل) عند نزوله (صدقه) اى صدق عيسى (فى جميع مااخبر به فى المهد فتحقق ما اشرنا اليه) من اسرار الكلامين الذين فى حق عيسى و يحيى عليهما السلام

حير فص حكمة مالكية في كلة زكريا وية الله

ولما كان اظهر مالكة الحق في وجود زكريا عليه السلام اذ اخذه بالشدة لان المليك الشديد حتى قد بنصفين وصبر ولم يدعالله رفع ذلك فكان كيوم الدين كما اضاف الحق مالكيته الى يوم الدين لظهور كمال مالكيته فيه في قوله مالك يوم الدين فكان الله مالك زكريا كما كان مالك يوم الدين فزكريا بمنزلة يوم الدين في تحققه باحواله من ظهور الرحمة والنعمة فانالله تعالى يرحم بعضا ويعذب بعضا في ذلك اليوم فكم ايظهر مالكيته بظهور الرحمة والعذاب بذلك اليوم لذلك اضاف اليه كذلك يظهر بظهورها في هذا اليوم في وجود زكريا علمه السلام لذلك أضاف هذه الحكمة الى كلته وبين الرحمه والغضب في كلته أيمار أن الالام الموجودة في وجوده رحمة به من الله لاأعراض عنه فقـــال (أعلم أن رحمة الله تعالى وسعت كل شئ وجودا وحكما وأن وجود الغضب من رحمة الله بالغضب) فرحمة الله قد ظهرت بصورة نفسها فقد سترت بصورة الالم لحكمة يعلها (فسقت رحمته غضبه اى سقت نسبة الرحمة اليه نسبة الغضب اليه) فأن أول ما يسب اليه تعالى وجود الاعيان وهو عين الرحمة فسيقت نسبة الرحمة أليه على كل مانسب اليه تعالى من الموجودات * ولمادعى أن رحمة الله وسمت كل شيء اراد أن شته فقال (ولما كان لكل عين وجود) خاص بها (تطلبه) تطلب تلك المين ذلك الوجود الخاص بها (من الله لذلك) اى لاجل طلها وجودها من الله (عمت رحمته كل عين) قوله لذلك يتعلق بعمت وعمت جواب أ وانما عمت رحمته كل عين من اجل ذلك الطلب (فانه) أي كل عين اوالله (برحمته) أي يرحمة الله (التي رحمه بها) أي رحم الحق كل عين بتلك

الرحمة (قبل) العين (رغبته) اى طلبكل عين من الله (فى وجود عينه) الخارجي (فاوجدها) في الخارج بعد حصول قبول الطلب من الله او بعد قبول الحق طلبه قوله برحمته يتعلق بقوله قبل بكسر الباء وبجوز أن يكون قبل جواب نا والجملة اعتراضة اى لما طلب قبل طلبه فاوجدها اومعناه فانه اى فان الله تحقق برحمته التي رحم أي أو جد بهاكل عين في علمه الأزلى قبل طلب كل عين وجوده الخارجي فالرحمة صفة ازلية للحق وذات الحق سابقة على كل عين وكذا لوازمه من صفاته ﴿ قل ادعو االله او ادعو االرحمن اياما تدعو افله الاسماء الحسني ﴾ فكل عين مع لوازمه رحمة من رحمة الرحمن بل الاسماء الا لهية كلها ونفس الرحمة رحمة من الاسم الرحمن فمموم الرحمة من اجل المعلومات وماذكره الشيخ في اثباته تنبيهات فقبل حينئذ بسكون الباء اومعناه فانه اي فان كل عين موجود بالوجود العلمي برحمة الله التي أوجد الله بهاكل عين ويجوز أن يكون جوابلا فاوجدها ودخول الفاء لطول الكلام المعترض بينهما اى لما كان لكل عين و جود طلبه من الله او جده الله اي اعطى الله لها ماطلبها من الوجود فعلى اى حال والمقصودان الطالب هو العين والمطلوب هو الوجود والطلب وقبوله تعالى كل ذلك من رحمة الله واليه اشار بقوله (فلذلك) اى فلاجل كون الامر على ما حققناه من عموم رحمته تعالى (قلنا ان رحمة الله وسعت كل شي وجودا) بالنسبة الى الاعيان الخارجية (وحكما) بالنسبة الى الاعيان الثابتة في العلم اذلا يحكم عليها ظاهرا بالوجود فكانت الاعيان الخارجية من رحمة الله وجوداً والاعيان الثابتة من رحمة الله حكما اومعناه لاحكم الابها كالاجود الابها كا سنبينه عن قريب بقوله فلها الحكم والحكم ليس بموجود فى الخارج (والاسماء الالهية من الاشـياء) فتدخل تحت الرحمة (وهي ترجع اليءين واحدة) وهي العين الرحمانية (فاو ل ماوسعت رحمة الله شيئية تلك العين الموجدة) في الخارج (للرحمة) علة غائية للابجاد (بالرحمة) اي بسبب الرحمة وهي الحقيقة المحمدية التي هي عين الرحمة أو جدها الله بالرحمة رحمة للعالمين أي

ليوجد العالمين من وجوده قال تعالى ﴿ وَمَا ارسَلْنَاكُ الْأَرْحَمَةُ لَلْعَالَمِينَ ﴾ وقال تعالى خلقتك من نورى وخلقت الاشياء من نورك فالرحمة شي (فاول شي وسعته الرحمة نفسها) اى نفس الرحمة (ثم الشيئية المشار اليها) بقوله شيئية تلك العين الموجودة والمراد بالمشار اليها وصف حيَّ به ليان معنى الشيئية فالرحمة منحيث نفسها صفة ذاتية للحق ومنحيث شيئيتها حقيقة محمدية مظهر اللاسم الرحمن شيئية الشيء مابه يتعين الشيء ويمتاز عن غيره وهي من لوازم الوجود (ثم شيئية كل موجود يوجد الى ما لايتناهى دنيا و آخرة عرضا وجوهرا ومركبا وبسيطا) وقوله جوهرا على لسان الظاهر اذالعالم كله عرض عند اهل الحقيقــة (ولايعتبر فيها) اي في الرحمة (حصول غرض ولاملاعة طبع بل الملايم وغير الملايم كله وسعته الرحمة الألهية وجودا وقدذكرنا في الفتوحات المكيّ ان الآثر لايكون الاللمعدوم) في الخارج مع كونه موجودا في الباطن (لا للموجود) الخارجي (وانكان) الاثر (للموجود فبحكم المعدوم) فالرحمة وانكانت لأعين ايها فى الخارج لكن الها اثر فى كل ماله وجود فى الخارج (وهو) اى كون الاثر للمعدوم لاللموجود (علم غريب ومسئلة نادرة) اشارة الى أن هذه المسئلة لاتظهر بمامها الامنه وأن علمها غيره من أهل الحقيقة قوله (ولايد لم تحقيقها الا اصحاب الأوهام فلدلك) العلم حاصل (بالذوق عندهم) اشارة الى ان اصحاب الأوهام نادر الوقوع وانها غريب بين الناس لعدم المجانسة والمماثلة بهم فقوله فذلك بالذوق عندهم اى اصحاب الاوهام يذوقون ان الامور المعدومة تؤثرفي وجودهم فمنلاوهمله لاذوقاله انالأثر للمعدوم لا للموحود اذ الامور المعــدومة المتوهمة لاتدرك الأبالوهم (واما من لا يؤثر الوهم فيه) اى من لايتوهم امورا معدومة ولايتأثر بادراكها (فهو بعيد عن) علم (هذه المسئلة) فاذا كان الامركذلك (*شعر *فرحمة الله في الأكوان سارية *) وجودا (وفي الذوات وفي الاعيان جارية *) حكما وفي اختصاص الجريان بالذوات والاعيان التي لاعين لها في الخارج اشارة الى غاية

الطافتها فكا نها تجرى كالماء الجارى فانها انوار لطيفة ولاتحجب ماوراها (مكانة الرحمة) مبتدأ (المثلى) خبره وجاء الخبر معرفا باللام لنكتة والجملة جزاء لقوله (اذا علمت *من الشهود) وقوله (مع الافكار) مفعول للشرط المقدر (عالية *)خبر لمبتدأ محذوف والجملة جزاءللشرط المقدّر وباب التقدير واسع فىالابيات فمعناه مرتبة الرحمة الفضلى اذا علمت من الشهود واذا علمت مع الافكار فهي عالية فوسعت الرحمة العلم كلها ذوقيا أي فكرياكما وسعت الاموركالها موجودها ومعدومها وكلام بعض الافاضل فيهذا المقام لايناسب المقصود اذ المقصود بايراد البيتين ذكر محصل التفضيل المذكور ونتيجة لذلك اورده بالفاء السبية فقسم الاشياء الى الموجود والمعدوم وعبر عنهما بالاكوان والذوات وادرج شمول الرحمة على كلها فى البيت الاو ّل وقسم العلم الى الشـهودى والفكرى وادرج وسـعة الرحمة العلم فيهما في البيت الثانى فوسعت الرحمة كل شئ وجودا وحكما وعلما وهو المطلوب (فكل من ذكرته الرحمة فقد سعد وماثمه) اى وما في العالم (الامن ذكرته الرحمة) هَا فِي الْعَالَمُ الا من سعد والمراد بالسعادة ههنا النجاة عن ظلمة العدم لاالسعادة المعتبرة في الشرع التي بها بحصل النجاة عن النار (وذكر الرحمة الاشياء عين الجادها اياها فكل موسجود مرحوم) فكل مرحوم سعيد (ولا تحجب) على البناء للمفعول (ياولي عن ادراك ماقلناه) من ان رحمته وسعت كل شيء (بما تراه من اصحاب البلاء وما) اي و بما (تؤمن) أنت (به من الا لام الا خرة التي لأتفتر عمن قامت به) الألام (فاعلم او لإ ان الرحمة أنما هي في الايجاد عامة فالرحمة بالا لام اوجد الالام) كما ان بالرحمة اوجد الرحمة المطلقه (ثم ان الرحمة الها الآثر بوجهين آثر بالذات وهو الجادها كل عبن موجودة) وهو أثر الرحمة الرحمانية (ولا تنظر) الرحمة في الايجاد (الي غرض ولا الي عدم غرض ولا الى ملايم بالطبع ولا الى غير ملايم فانها ناظرة في عين كل مؤجود قبل وجوده بل تنظره) بنظرة (في عين ثبوته) وفي الكلام تقديم و تأخير

تقديره بل تنظره في عين ثبوته فانها ناظرة في عينكل موجود قبل وجوده فقبل بسكونالباء لاعلى صيغة الماضي (ولهذا) اي ولكون الرحمة ناظرة في عـين شبوت كل موجود (رأيتالحق المخلوق فىالاعتقـادات عينا ثابتة في العيون الثابتة فرحمته بنفسها) أي رحمت الرحمة الحق المخلوق بنفس الرحمة (بالايجاد) اي بايجاد نفسها فاوجدت الرحمة نفسها بالرحمة ثم اوجدت الحق المخلوق بنفسها (ولذلك) اى ولاجلانالرحمة رحمت الحق المخلوق بنفسها بالإيجاد (قلنا) اى نقول عبر بالماضى لتحقق وقوع معناه اولسبق هذا القول منه معنى في قوله فاول ماوسعته الرحمة نفسها ثم الشيئية المشار اليها (ازالحق المخلوق فىالاعتقادات اول شئ مرحوم بعد رحمتها بنفسها فى تعلقها بابجاد المرحومين ولها اثر آخر بالسؤال) وهو اثر الرحمة الرحمية (فيساً ل المحجوبون الحق ان يرجمهم) بان يغفرلهم عن ذنوبهم ويدخلهم الجنة (في اعتقادهم) يتعلق بالحق ان يســألون الحق الذي هو في اعتقادهم ان يرحمهم (واهل الكشف يسألون رحمة الله ان تقوم بهم) ومعنى قيام الرحمة بهم اتصافهم بالرحمة (فيسألو نها باسم الله) اي يسألون الرحمة عن الحضرة الجامعة الالهية فكم بين السؤالين (فيقولون) اى اهل الكشف في السؤال ياالله ارحمنا ولا يرحمهم الاقيام الرحمة بهم لان مرادهم بالسؤال هو لاغيركا اذا سئال اهل الحيجاب فقال في السؤال (ياالله ارحمنا ولاير حمهم الاقيام) اثر (الرحمة بهم) وهو الاستراحة في عيشة راضية وهو يعطى كل ذي حق حقه ولما كان اعتقاد المحجوبين مطابقا عا وصف الله به ذاته وصفاته وعرف به نفسه فى الشرع المطهر اجاب الله سؤالهم واعمالهم ويغفرلهم من ذنوبهم ويدخلهم الجنة اذلا وسعة لكل احد بهذا المقام في السؤال و الاعمال فاذا كان لهاالاثر بالذات والاثر بالسؤال (فلها الحكم) في كل راحم ومرحوم لالغيرها (لان الحكم انما هو في الحقيقة للمعنى القائم بالمحل فهو) اى هذا المعنى القائم بالمحل (الراحم على الحقيقة) لا المحل فالراحم هو الرحمة لامن اتصف بها (فلا يرحم

عباده المعتنى بهم) وهم أهل الكشف والوجود (الأبالرحمة) فقامت بهم (فاذا قامت بهم الرحمة وجدوا حكمها) في انفسهم (ذوقا) فإن الرحمة تحكم عليهم ان يرحموا من طلب منهم الرحمة فعلموا ذوقاكيف يرحمهم الله عباده فال الرحمة حاكمة على الحق ان يرحم من يسأل الرحمة من عباده فاذا وجدوا حكم الرحمة فقدد ذكرتهم الرحمة (فمن ذكرته الرحمة) اى قامت الرحمة به (فقد رحم) لكون الرحمة حاكمة عليه ان يرحم على غيره ممن يسأل الرحمة منه (واسم الفاعل) ممن ذكرته الرحمة (هوالرحيم والراحم) فكان رحيمية الرحيم اوالراحم من حكم الرحمة القائمة هي به (والحكم لايتصف بالخلق لانه امر توجيه المعانى لذواتها) لمن اتصف بها من الذوات فالرحمة معنى من المعانى لانها لاعين لها في الخارج توجب الحكم لذاتها الذي لاعين له في الخارج لذلك قال وسعت رحمتى كل شئ وجوداً وحكمما ولم يكتف بقوله وجوداً والامور التي توجبها المعانى احوال فالحكم حال من الاحوال (فالاحوال لا موجودة ولامعدومة اىلاعين لها) اى للاحوال (فى الوجود لانها نسب ولا معدومة في الحكم لان الذي قام به العلم يسمى عالماً وهو) اى كونه عالما (الحال فعالم ذات موصوفة بالعلم فهاهو) اى فليس كون العالم ذاتاً موصوفة بالعلم (عين الذات) اي عين ذات العالم (ولاعين العــــلم وما تمه) اي و ليس في ذات موصوفة بالعلم (الاعلم وذاتقام بهاهذا العلم وكونه) اي وكون العالم (عالما حال لهذه الذات باتصافها) اي بسبب اتصاف الذات (بهذا المعني)وهو العلم كحدثت نسبة العلم اليه) اى الى العالم بسبب اتصافه بالعلم (فهو المسمى عالماً) وهو الحال ثم رجع الى اصل المسئلة التي هو بصددها فقال (والرحمة على الحقيقة نسبة من الراحم وهي الموجبة للحكم) في الراحم (فهي الراحمة) على الحقيقة لاالراحم بل الراحم انما يرحم بسبب قيامهابه (والذي) وهو الحق (اوجدها في المرحوم ما اوجدها ليرحمه بها) اى ليجعل الحق ذلك الشخص مرحوماً (وانما او جدها ليرحم بها من قامت) الرحمة (به) ومن فاعل برحم

اى بل انما او جدها ليجعل ذلك المرحوم راحماً لغيره فصار مرحوما للحق راحما لغيره (وهو) اي الحق (سبحانه ليس بمحل للحوادث فليس بمحل لا بجادالرحمة فيه وهو)اى والحال انالحق (الراحم ولايكون الراحم راحماً الإبقيام الرحمة به فثبت انه) اى الحق (عين الرحمة ومن لم يذق) والذائق اهل الكشف فانهم اجتراو اان يقول ان الصفات عين ذاته تعالى (هذا الامر) اى امر الرحمة (ولا كان له فيه قدم) ومن كانله قدم في هذا الامراي علم في الجملة وهم الحكماء والمعتزله فانهم اجترأواان يقول ان ذاته عين صفاته (ما اجترأواان يقول انه) اى الحق (عين الرحمة اوعين الصفة فقال) الذي لم يقل هكذا (ماهو) اي ليس الحق (عين الصفة ولاغيرها فصفات الحق عنده لاهي هو ولاهي غيره لانه لا يقدر على نفيها ولايقدران بجعلها عينه) لعدم ذوقه الامر على ماهو عليه وهم الاشاعرة (فعدل إلى هذه العبارة وهي عبارة حسنة وغيرها) اي وغير هذه العبارة (احق بالأمر منها) أي احق بالدلالة على الامر على ماهو عليه في نفسه من هذه العبارة (وارفع للاشكال) وهوكون الحق محلا للحوادث اذا لم يكن عينها فانه وانرفع الاشكال بهذه العبارة الحسنة لكنه ارفع بغيرها (وهو) اى ذلك الغير (القول بنفي اعيان الصفات وجوداً) في الخارج (قائمًا بذات الموصوف وانماهي نسب واضافات بين الموصوف بها وبين اعيانها المعقولة) فصفات الحق موجودة زائدة على ذانه فى العقل فان لها حقائق معقولة ممتازة واما فى الخارج فلا اعيان لها فلاوجو دفكان وجو دهافى الخارج عين ذاته تعالى والتحق الحكماء و المعتزلة في هذه المسئلة باهل الحق (وانكانت الرحمة) في المرتبة الرحمانية الاجمالية وهي مرتبة اسم الله واسم الرحمن (جامعة) لانواعها (فانها بالنسبة الى كل اسم الهي مختلفة فالهذا) الاختلاف (يسأل) على البناء المجهول اوعلى البناء المعلوم اي يسأل العبد (سيحانه) وكذلك (ان يرحم) جازفيه الوجهان قوله (بكل اسم الهي) يجوز أن يتعلق بيرحم وان يتعلق بيسأل فالهمما اعمل قدّر مفعول

الإخرفهومن باب التنازع (فرحمه الله) اي رحم الله ذلك السائل (والكناية) وهي ضمير المتكلم في ورحمتي وسعت كل شيء والخطاب في ربنا وسعت كل شيء (هي التي وسعت كلشيء) أذذاته تعالى عين الرحمة فوسعة الرحمة وسعة ذات الحق (شم) اى بعد جامعيتها و وسعتها كلشي (لهاشعب كثيرة تتعدد بتعدد الاسماء الالهية) فاذا تعددت بتعدد الاسماء (هما تعم بالنسبة الى ذلك الاسم الخاص الالهي) الذي يسأل الله السائل بذلك الاسم الخاص الالهي الخاصل (في قول السائل يارب ارحم وغير ذلك من الاسماء) سواء كان من الاسم الجامع كالاسم الله والاسم الرحمن (حتى المنتقمله) أي للسائل (بان يقول يامنتقم أرحمني) أي ارفع عنى العذاب فاذا قلت يالله اويارحمن اوغير ذلك ارحمني تريد الاتصاف بكمالات اللائقة بك فلاتعم الرحمة في قول السائل يارب ارحم بالنسبة الى اسم الرب جميع انواع الرحمة بل تريد نوعامخصوصا من انواع الرحمة (وذلك) اى بيان عدم عموم الرحمة (انهذه الاسماء) وهي الاسماء الحسني التي يدعو السائل بها الرحمة (تدل على الذات المسماة وتدل بحقائقها) الممتازة عن غيره (على معان مختلفة فيدعو) السائل (بهافي) طلب (الرحمة من حيث دلالتها) اي من حيث دلالة الاسم المدعو (على الذات المسماة بذلك الاسم لاغير) اي اعتبر الداعي دلالة الاسم على الذات المشعاة بهذا الاسم فقط (لا بما يعطيه مدلول ذلك الاسم الذي ينفصل) ذلك الاسم (به) اى بذلك المدلول (عن غيره ويتميز) اى لايدعو به في الرحمة من حيث دلالته على هذا المعنى يعنى اذا قال المريض ياشافي ارحمني يدل الشا في على الذات وعلى معنى يمتازبه عن الاسم الا خر وذلك المعنى حقيقة كلية نوعية تحته خصوصيات كثيرة فاذا اعتبر هذا المعنى تعم الرحمة جميع ماتحته من الخصوصيات المتكثرة فلانظر للسائل فيه حتى تكون الرحمة في سؤاله عامة بالنسبة الى ذلك الاسم (فانه) اى الاسم الخاص (الايتميز عن غيره) في الدلالة على الذات (وهو) اي ذلك الاسم الخاص (عنده) أي عند السائل (دليل الذات) لادليل الحقيقة المتميزة اذلاحاجة له

فى الحقيقة المتميزة بلحاجته فى الذات التى هى قاضى الحاجات وقبلتها (وانمايتميز). الاسم الخاص (بنفسه عن غيره لذاته اذ المصطلح عليه باى لفظ كان حقيقة متميزة بذاتها عن غيرها) وهذا المعنى مسلوب في نظر السائل عن دلالة الاسم عليه (وانكانالكل قدسيق ليدل على عين واحدة مسماة) وهي ذات الحق (ولاخلاف فى انه لكل اسم حكم ليس للا حَر فذلك الحكم أيضا بنبنى ان يعتبر) فيذلك الاسم في السؤال (كايعتبر دلالتها على الذات المسماة) فاختصت الرحمة بحكم ذلك الاسم فما تع الرحمة بالنسبة الى ذلك الاسم فاذا قال المريض ياشافي ارحمني فلايريد الاصحة البدن بالخلاص عن المرض فقد اعتبر حكم الشافى فىالرحمة وهى هذه الصحة المخصوصة وكذا فىغيره فقد ظهر منه ان الرحمة تتعدد بتعدد الاسماء وتتبع حكم كل اسم دعيت به (والهذا) اى ولاجل سوق كل اسم للدلالة على عين واحدة مسماة بكل واحد منها (قال ابوالقاسم بن القيسى) وهو من كبار اهل الطريق (في) تحقيق (الاسماء الالهية ان كل اسم الهي) على انفراده (مسمى بجميع الاسماء الألهية كلها اذا قدمته في الذكر نعته بجميع الاسماء وذلك) النعت (لدلالتها) أي لدلالة الاسماء كلها (على عينواحدة) والعين تسمى بجيميع الاسماء وكذا مايدل عليها (وان تكثرت الاسماء عليها) اى على عنى واحدة (واختلف حقائقها أي حقائق تلك الاسماء ثم ان الرحمة تنال على طريقين طريق الوجوب) يعني اوجب الله هذه الرحمة على نفسه لعباده الصالحين في مقابلة أعمالهم (وهو) أي طريق الوجوب (قوله تعالى فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكوة) قوله (وما) اى الذى (قيدهم به من الصفات العملية والعلمة) عطف على قوله وهو قوله (والطريق الاخر الذي خال به) العبد (هذه الرحمة على طريق الامتنان الالهي الذي لايقترن به عمل وهو) اي طريق الامتنان (قوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء) وهو عام فيحق كل شيء وهو الرحمة الذاتية (ومنه) أي من طريق الامتنان قوله تعالى (ليغفرلك الله ما تقدم من

ذنبك وما تأخر) فىحق نبينا عليه الســــلام وهى رحمة امتنانية خاصة به عليه السلام (ومنها قوله اعمل ماشئت فقد غفرت لك فاعلم ذلك)

اعلم أن الياس عليه السلام لما أنس الملائكة وخالطهم بحسب مناجه الروحاني وانس الانسان بحسب مزاجه العنصري اورد الجكمة الابناسية في كلته فيين في هذا الفص التنزيه والتشبيه فالتنزيه من جهة ملكيته والتشبيه من جهة بشريته فتم له الامر و (الياس هو ادريس) وكون الياس هو ادريس معلوم له من الكشف الألهى اذا اطلعه الله اعيان رسله من آدم إلى محمدعليهم الصلاة والسلام وماذكر في كتب التفاسير من قصة ادريس والياس وان دل على تغاير الاحوال لكن لايدل قطعيا على تغايرها في المسمى فسمى بالياس بعد البعثة الى قرية بعليك قال المفسرون وهو الياس بن ياسبن سط هرون أخى موسى بعث بعده وقبل هو ادريس لأنه قرئ ادريس وادراس مكان الياس وكشف الشيخ وافق الأخير فادريس (كان نبياً قبل نوح ورفعه الله مكانا عليا وهو) اى ادريس (فى قلب الافلاك) متعلق بقوله (ساكن وهو) اى قلب الافلاك (فلك الشمس ثم بعث الى قرية بعلبك و بعل اسم صنم و بك هو سلطان تلك القرية وكان هذا الصنم المسمى بعلا مخصوصاً بالملك وكان الياس الذي هو ادريس قد مثل له انفلاق الجيل المسمى لبنان من اللبنانة وهي الحاجة) قوله (عن فرس) يتعلق بانفلاق اي انفرج الجبل فنحرج منه فرس (من نار وجميع الاية من نار فلما رآه ركب عليه فسقطت عنه الشهوة فكان عقلا بلاشهوة فلم يبق له تعلق بما يتعلق به الاغراض النفسية) اما الفرس فهو النفس الناطقة المجردة مركب الروح المجردة وكون جميع الاية ناريا حرارة الشوق بجميع قواه الى لقاءالله وركوبه تصرفه في عالم المجردات وانعزاله عن مركب النفس الحيواني لذلك سقطت عنه الشهوة فاثر الركوب عليه في حيوانية فقطع تعلقه بالاغراض النفسية التي

كانت بسيب الحقيقة الحيوانية فكان هذا الفرس نوراً على صورة الناركل ذلك من غلبة نور القدس على روحه وجميع قواه لذلك آنس الملائكة وخالطهم فسبح الحق وقدســه تقديسهم وتسبيحهم (فكان الحق فيه) اي في قلب الياس اوفى هذا المقام (منزها) اسم مفعول اى كان الياس ينزه من جهة كونه عقلا مجرداً عن الشهوة (وكان) الياس (على النصف من المعرفة بالله فان العقل اذا تجرد لنفسه من حيث اخذه العلوم عن نظره كانت معرفته بالله على التنزيه) خاصة (لاعلى التشــبيه) والتنزيه فمن كانت معرفته بالله على التنزيه بلا تشبيه اوعلى التشبيه بلاتنزيه كانت معرفته على النصف ثم بعد ذلك تجلى الله له بالاسم الجامع تكملة له فاعطاه المعرفة بالتجلى فسقط عنه اخذ العلوم عن نظر العقل (واذا اعطاه الله المعرفة بالتجلي كملت معرفته بالله فنزه بموضع)التنزيه (وشبه في موضع) التشبيه (ورآي) اي شاهد بسبب هذا التجلي (سريان الحق في الصور الطبيعية والعنصرية وما بقيت له) اي لالياس (صورة الاويري عين الحق عينها) من وجه ومعنى سريان الحق في الصور ظهور آثار اسمائه وصفاته فيها ولولم يكن للصورة مع الحق جهة الاتحاد والعينيه في وجه خاص لم يكن العالم دليلاعلى وجوده ووجوبه ووحدانيته فكان الياس من هذا الوجه انس الأناسي فسريان الحق في الصور عند أهل الحقيقة كاحاطة الحق بالأشياء عند علماء الرسوم فى ان المراد بكل واحد منهما معنى واحد وكون الحق عين الاشياء عند اهل الله كاتحاد الحق مع الاشياء في بعض الامور الكلية عند اهل الظاهر ولا مخالفة بينهما الا في العيارة لافي المعنى (وهذه المعرفة النامة) التي تحصل من تجلى الحق وهي مشاهدة سريان الحق في كل صورة (التي جاءت بهاالشرائع المنزلة) من التنزيل (من عندالله) اذالشر ائع كلها جاءت بالتنزيه والتشبيه معا ولم تنفرد باحدها (وحكمت بهذه المعرفة الاوهام كلها) الوهم والعقل قوتان روحانتان في هذه النشأة الانسانية العنصرية (ولذلك) أي ولاجل كون الاوهام حاكمة بهذه المعرفة التامة دون العقول (كانت الاوهام اقوى سلطاناً)

اى قوة و حجة (في هذه النشأة من العقول لأن العاقل ولو بلغ ما بلغ في عقله) اى بلغ كالا في التنزيه تنتهي اليه العقول (لم يخل) ذلك العاقل (عن حكم الوهم عليه والتصور) اي وعلى تصوره (فيماعقل) فاذاحكم العقل بالتنزيه في موضع فقد حكم الوهم بالتشبيه في ذلك الموضع لشهوده سريان الحق في الصور الذهنية والخارجية فشاهد الحق في صورة التنزيه الذي حصــل في العقل ويرى ان اثبات التنزيه له تحديد والتحديد عن التشبيه ولا شــعور للمقل ان تنزيهه صورة من الصور التي يجب تنزيه الحق عنها عنده فحكم على العقل وعلى ادراكه (فالوهم هو السلطان الاعظم في هذه الصورة الكاملة الانسانية وبه) اى وبهذا المعنى وهو التشبيه (جاءت الشرائع المنزلة) والتنزيه اعاد تنزيل الشرائع ليورد بعض الاحكام عليها (فشبهت ونزهت شبهت في التنزيه) اى فى تنزيه العقل (بالوهم و نزهت فى التشيبه) اى فى تشبيه الوهم (بالعقل فارتبط الكل بالكل) أي ارتبطكل و احدمنهما بالا خر (فلا يمكن ان يخلو تنزيه عن تشبيه ولاتشبيه عن تنزيه) ولما فرغ عن بيان التنزيه والتشبيه شرع فى ايراد الايات الجامعة بين التنريه والتشبيه فقال (قال تعالى ليس كمثله شي) (فنزه) بحكم العقل (فشبه) بحكم الوهم فالتنزيه ناظر الى جهة النفي وهو على تقدير زيادة الكاف والتشبيه ناظر الى جهة الأثبات لانه لما نفي المماثلة عن مثله فقد اثبث المثل لنفسه وهو التشبيه والمراد بالمثل هو الانسان المخلوق على صورته والمراد بالمماثلة هو الاتصاف بصفات الحق كالحياة والعلم والقدرة وغير ذلك ماعدا الوجوب الذاتي (وهو السميع البصير فشبه) ولم يقل ونزه وانكان فيه التنزيه ايضاً لعدم استفادة التنزيه من نفس الكلام بل انما يستفاد التنزيه من تقديم الضمير بحلاف الاول فان التنزيه والتشبيه مستفاد من نفس الكلام (وهي) اى هذه الآية (اعظم آية تنزيه نزلت ومع ذلك لم تخل عن تشبيه بالكاف فهو) اى الحق (اعلم العلماء بنفسه وما عبر عن التعبير عن نفسه الا عاذكرناه) من التنزيه والتشبيه بحكم العقل والوهم (ثم قال سبحان ربك

رب العزة عما يصفون ومايصفونه الابما تعطيه عقولهم فنره نفسه عن تنزيههم اذحــدوه بذلك التنزيه) والتحديد بالتنزيه تشــبيه وهم لايشعرون بذلك (وذلك) التحديد الذي يلزمهم من تنزيههم (لقصور العقول عن ادراك مثل هذا) اي عن ادراك ان التنزيه عـين التحديد بخلاف الوهم فانه يدرك ذلك لذلك حكم على العقل بالتشبيه فيما نزهه فلما نزه وشبه ثم نزه نفسه عن التنزيه وابقى التشبيه على حاله كان الاعتماد فى ادراك الامرعلى ماكان عليه في نفسه على الوهم دون العقل فان الامر في نفســـه لا يخلو عن صورة ما بالشرع والكشف والعقل يجرده عنها دائمًا والوهم بشبههاله دائمًا (شمجاءت الشرائع كلها) من لدن آدم الى محمد عليهم السلام (بما تحكم به الاوهام كلها) وماحكمالاوهامالا بسريان الحق فىكل صورة من الصورالتنزيهية والتشبيهية فكذلك الشرع جاء نزه وشبه ثم نزه عن التنزيه وقرر بذلك حكم الوهم فاذا جاءت الشرائع بما حكم به الاوهام (فلم تخل) من الاخلاء اى لم تجعل الشرائع (الحق) خاليا (عن صفة تظهر فيها) اذلابد بظهور الحق من صفة وثبوت تلك الصفة له عين التشبيه على ان كونه في كنزه ظهوره بصفة الحفاء والعماء وتنزيه الشرع أنما هو بمقتضى العقول لالكونالامر في نفسه كذلك لذلك نزه عن تنزيه العقول بقوله سبحان ربك رب العزة عمل يصفون (كذا) اى كقولى هذا (قالت) الشرائع (وبذا) اى وبما حكم الاوهام (جاءت فعلت الامم) اى جميع الامم (على ذلك) اى على ما جاءت به الشر المع و حكم الاوهام (فاعطاها) أي الامم (الحق التجلي) الذي يحصل به شهو د سريان الحق في جميع الصوركم اعطاه الرسل (فلحقت) الامم في هذا التجلي (بالرسل وراثة فنطقت) الامم (بما نطقت به رسل الله) من التنزيه والتشبيه وقال الله تعالى على تقــدير ان يكون قوله لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتى كلاما ناما بان جعل مفعول اوتى الذي اقيم مقام الفاعل ضميرا عائداً الى الرسل فعلى هذا

قوله رسل الله مبتدأ الله خبره واعلم خبر مبتدأ محذوف اى رســـل الله هم عين الله من جهة اتصافهم بالصفات الحقانية وان كانوا غيره من جهة اتصافهم بالصفات الامكانية فكان هذا القول من قبيل ان الذين يبايعونك انمايبا يعون الله ومن يطع الرسول فقد اطاع الله ومن أكرمني فقد أكرم الله وغير ذلك ولا استحالة في هذا التوجيه والمقصود منهذا التوجيه مع انه لايخلو عن تعسف اظهار التشبيه للمحجو بين في الآية فلا يظهر لهم التشبيه في الاية الا بهذا الوجه (وله وجه بالابتداء الى اعلم حيث يجعل رسالته) وهوظاهر وبهذا الوجه ثبت التنزيه اي الله اعلم لاغير (وكلاالوجهين حقيقة فيه) اي فى الله اما كون وجه الابتداء حقيقة فلكون دلالتها على الذات الموصوفة بالألوهية حقيقة واماكون وجـه الخبرية حقيقة فلكونه للوصفية فىالتحقيق (لذلك) اى لاجــل كون كلا الوجهين حقيقة (قلنا بالتشــبيه في التنزيه وبالتنزيه في التشبيه وبعد ان تقرر هذا) ولما انتقل كلامه الى مقام الفرق والفرق لايكون الابالاحتجاب قال (فنرخى الستور ونســـدل الحجب على عين المنتقد) وهو اهل الحقيقة (والمعتقد) وهو الذي يعتقد بإهل الحق ويصدق فيما يقوله (وانكانامن بعض صور ماتجلي فيها الحق ولكن قداً مرنا بالستر ليظهر تفاضل استعداد الصور) بتجلى الحق المراد من هذا الكلام النهى عنالظهور بما تقرر مناسرار التنزيه والتشبيه والامر بالستر ليظهر التفاضل (فان المتجلى في صورة) انما يتجلى (بحكم اســـتعداد تلك الصورة فينسب اليــه) اى المتجلى وهوالحق (ماتعطيه حقيقتها) اى حقيقة تلك الصورة (و) بنسب اليه ما تعطيه (لو إزمها) اي لو ازم تلك الحقيقة فلايذوق هذه المسئلة الامن تجلى له الحق في صورة استعداده فينسبه مانسه لنفسه ويشاهده بذلك التجلى تفاضل الصور فيشبهه فينزهه (لابد من ذلك) في التجلي فلابد لظهور استعداد الصور من التجلي مثل هذه المسئلة بما وقع في المنام من الصورالا لهية حتى يعلم منه مافى اليقظة فان اليقظة على الحقيقة منام قال عليه السلام

الناس نيام فكما قيل انما الكون خيال فقال (مثل من يرى الحق فى النوم) فى صورة (ولاینكر هذا) كارأى رسول الله عليه السلام وقال رأيت ربى فى احسن صورة شاب (وانه لاشك الحق عينه) اى ولاينكرأن الحق عين ذلك المرئى بلاشك (فيتبعه)اى الحق (لوازم تلك الصورة وحقائقها)فوله(التي تجلى فيها في النوم) صفة للصورة (ثم بعد ذلك يعبر) ذلك الرائي (أي بجاز عنها) أي عن الصورة التي رأى فيها الحق (الى امر آخر يقتضي) ذلك الأمر (التنزيه عقلا فانكان الذي يعبرها ذاكشف أو)ذا (ايمان فلا يجوز عنها الى تنزيه فقط بل يعطيها حقها) اى بل ذلك الرائى يعطى حق تلك الصورة المرئية (من التنزيه ومماظهرت) تلك الصورة (فيه) الضمير راجع الى مافكان لهذه الصورة حقان حق التنزيه وحق التشبيه مما يلزمها فى المنام فالعابر المذكور يعطى لها حقها في التنزيه بان يقول الحق منزه عن الصورة بحسب ذاته ويعطى حقها من التشبيه بان يقول هذه صورة من الصور التي يظهر فيها الحق هكذا أهل الكشف والشهوديرىالحق فىكلصورة وفىكلكلام ينزء ويشبه يعنى يرى من وجه ولم ير من وجه فجمع الرؤية وعدمها في صورة واحدة في زمان و احد (فالله) يعنى فاذاعلمت ماذكرته فاعلم فلفظة الله فىقوله تعالى رسل الله الله اعلم (على التحقيق عبارة) عن ذات الحق من حيث ظهوره بالالوهية ومايظهر الوهيته تعالى الافىصورة مألوهاته فكما يظهر فىصور مصنوعاته يظهر فى كلامه لذلك وجه بالخبرية والابتدائية اعطاء الحق التشبيه والتنزيه في الكلام ايضا اومعناه فالله على التحقيق عبارة اى نسـبة واضافة في التحقيق لاوجود له فى الخارج ثم جعل علما لذات الواجب الوجود من حيث اتصافه بالالوهية بالنسبة الى مألوهاته فجعله خبراً بناء على هذا الاصل بلا اعتبار كونه علما للذات فان اعتبار الذات مانع للخبرية ولا اعتبار هذا التحقيق قال (لمن فهم الاشارة) أي اشارة كلامه القديم فأن أهل الأشارة يفهم من وجه لفظة الله هذا المعنى فيهذا المقام وانتركه اهل الشرع اومعناه ان يقول فالله

على التحقيق عبارة أي يعبر عنه القارى بهذين الوجهين الى التنزيه والتشبيه كايعبر عن مسماه في المقام اليهما فان قيل ان الله علم لذات الواجب الوجود فمن اطلق على غيره فقد كفر واشرك بالله تعالى فكيف وجههذا الكامل وجه الخبرية قلنا ان معنى التنزيه والتشبيه عندهم عين معنى النفي والأثبات في كلة التوحيد عنداهل الشرع الاترى كيف يعمالنني بحسب المفهوم وجود الواجب والممكن في كلة التوحيدلذلك لوتوقف القائل في النفي زمانا بلاعذر يكفر فوجب بالشرع ذلك النفي المحال على الله تعالى عقارنة الاثبات بمعنى لولا الاثبات لاستحال على الله ذلك النفي فلاو جو د لهذا النفي في الشرع ولافي نفس الامر الا بالاثبات لذلك تسمى كلة لاكلاماً وإن كان تفيد فائدة الكلام اذ الكلام يقتضي وجود الاجزاء قبل التأليف فهي كلة عزيزة مركبة من النفي والاثبات فنفيه إشارة الى تنزيه الحق وأثباته اشارة إلى تشبيه الحق وصورته المخصوصة اشارة الى ان ذاته تعالى جامعة محيطة بكل مايدخل تحت العدم المطلق والوجود المطلق فكما لا يخلو النفي عن الاثبات ولا الاثبات عن النفي في كلمة التوحيد كذلك لا يخلو التنزيه عن التشـبيه ولا التشـبيه عن التنزيه كما مر فكمـا يكفر قائل النفي بدون الأثبات كذلك يكفر المشه بدون التنزيه وبالعكس اي يستر بعض احكام الله التي جاءت بها الشرائع فظهر أنه انما يلزم ذلك لولم يقارن ذلك الاطلاق التشبيهي الى التنزيه فهو بعينه مع التنزيه النفي مع الأثبات فاطلق فنزه في زمان واحد فلا ينفك الوجه الخبري عن الوجه الابتدائي ولاالابتدائية عن الخبرى في مشاهدة اهل الذوق فما اطلق فقط بدون النفي حتى يكفر بل اطلق فنفي في زمان واحد بلا فصــل بينهمـــا بشي فيهمما كلة واحدة لاعين لها في الخارج كما ان كلة التوحيد لاعين لها فى الخارج اذما فى الخارج شئ مركب من النفى والاثبات يصدق عليه هى بل مافى الخارج الاذات واحدة مستجمعة بجميع الصفات مع ان هذا الوجه اى الوجه الخبرى في الله مختص بالرسل عندهم لايتناول الي غيرهم من الاعيان

لكونالحق سمعهم وبصرهم وجميع قواهم من اجل تحصيلهم بالنوافل المحبة الا لهية فلم يكن الحق قوى لمن لم بحصل له هذا الكمال فصدق الله على الرسل الى التنزيه مقدار صدق النفي عليه الى الأثبات بل هو اقصر منه صدقاً لطول النفي باللسان منه وليس هذا اعقل منذلك فجمع بين التنزيه والتشبية اهل الحقيقة والشهود في قولهم هو لاهو كاحمِع فيكلة التوحيد بين النفي والاثبات فجمع الشهود بينهما أنسرع منجمعاللسان لانجمعالتنزيه والتشبيه يرجع الى العقل والوهم فالعقل ينزه الحق عما يثبت له الوهم والوهم يثبت للحق عما ينزهه عنه والشهود يجمع لينهما بلاتخلل آن والشيخ قدس سره وجه بالخبرية أعلاماً للمحجوبين بهذا المعنى وهومن لطائف كلام رب العزة واسرازه لا يطلعه الا اهل الاشارة بهذا التوفيق و بهذا ظهر تقدم اهل الكشف والذوق في رتب العلم عند أهل الانصاف ولمافرغ عن بيان حقيقية التنزيه والتشبيه ومايلزمهما من الاحكام شرع فيما هوالمقصود من هذا الفص فقال (وروح هذه الحكمة وفصها) اشار به الى ان للفص فصاً وهو روح ذلك الفص (ان الامر ينقسم الىمؤثر) وهو ايجاد الآثر في غيره (و)الى (مؤثر فيه) وهو قبول الاثر عن غيره (وها عبارتان) متقابلتان لايصدق احديهما على مايصدق عليه الاخرى كتقابل العلة والمعلول وان كان كلواحدمنهمامظهراً محقيقة واحدة (فالمؤثر بكلوجه وعلى كلحال وفي كل حضرة هوالله تعالى والمؤثر فيه بكل وجه وعلىكل حال وفىكل حضرة هو العالم) فالآثر هو الاضافة الحاصلة بينهما فكان الحق اصلا للبعض المناسب له والعالم أصلا للعض المناسب له (فاذا ورد) عليك الوارد وهو ظهورالحق في النوم في صورة مثالة او في صورة حسية شهادية او الوارد الأثر مطلقا (فالحق) انت (كل شيء) من الوارد (باصله الذي يناسبه) فان الكمالات الا لهية كالوجودوالعلم والقدرة والحياة وغير ذلك آثار فيك لاحقة الى اصلها الذي مناسبه وهو الحق تعالى قال الله تعالى ﴿ مااصابك من حسنة فهن الله ﴾

والنقائص الامكانية كالاحتياج وغيره وهوالآثر الحاصل فيك من الله فالحق الى إصله الذي يناسب ذلك الاحتياج به وهو انت فلا يكون الحق اصلاله وانما الحق الوارد باصله المناسب له (فان الوارد أبداً) لكونه اثراً (لابد ان يكون فرعا عن اصل كذلك كانت المحبة الآلِهية فرعا عن النوافل من العبد فهـذا) اى المحبة الآلهية اوالحب عن النوافل (اثر) حاصل (بين مؤثر) وهو الحق (ومؤثر فيه) وهو العبد العامل بالنو افل فالمحبة الآلهية على التحقيق هي صورة ظهور ذلك العبد بالنوافل فالحق الى اصله (كان الحق سمع العبد وبصره وقواه عن هذه المحمة الآلهية فهذا) اى كون الحق قوى العهد (اثر) حاصل بين المؤثر وهو الحق والمؤثر فيه وهو العبد المحب فكون الحق قوى العبد على التحقيق هي صورة ظهور المحبة الالهية وهو أثر حاصل من العبد العامل بالنوافل فالحقه الى أصله (مقرر لاتقدر) انت (على انكاره لشوته شرعا ان كنت مؤمنا) بالشرع *ولما أتم انقسام الامرالي المؤثر والمؤثر فيه واحوالهما رجع الى تفصيل مااجمله فى رؤية الحق فى المنام فقال (واما العقل السليم) وهو الباقي على الفطرة الإصلية الخالى عن العقائد الفاسدة (فهو اماصاحب تجل الهي في مجلي طبيعي فيعرف) ماقلناه من ظهور الحق في صور الاشياء في النوم وغيره او يعرف ماقلناه من انقسام الامر الى مؤثر ومؤثر فيه (واما مؤمن مسلم يؤمن به) أي يؤمن ماقلناه (كما ورد في الصحيح) وأيا ماكان(ولابد من سلطان الوهم ان يحكم على العاقل الباحث فيما جاء به الحق في هذه الصورة) المرئية في المنام (لانه) اي العاقل (مؤمن بها) اي بهذه الصورة التي تجلى الحق له فيها فطلب حقيتها فبحث بالوهم في ذلك فيحكم الوهم عليه في تصوره (وأما غيرالمؤمن) وهو صاحب الاعتقادات الفاسدة والعقل المشوب بالوهم الحيواني (فيحكم على الوهم) اى فيحكم على بطلان ماحكم عليه الوهم من ظهور الحق بصور الاشياء (بالوهم فيتخيل بنظره الفكرى انه قد احال على الله ما اعطاء ذلك التجلى فى الرؤيا والوهم فى ذلك لايفارقه) اى

والحال ازالوهم السلطاني لايفارقءن ذلك المتخيل (من حيث لايشعر) عدم مفارقة الوهم عنه (لغفلته عن نفسـه ومن ذلك) اى ومن انقسـام الاس الى مؤثر ومؤثر فيه (قوله تعالى ادعونى استجب لكم واذا سألك عبادى عنى فاني قريب اجيب دعوة الداعي اذا دعان اذلا يكون مجيسا الا اذاكان) اي وجد (من يدعوه) فالمجيب فاعل ومؤثر والداعي قابل ومؤثر فيــه فالآثر الحاصل ببنهماله وجه الى الفاعل ووجه الى القابل فالحقكل شئ باصله (وانكان عين الداعيءين المجيب) في الحقيقة (فلا خلاف في اختلاف الصور فهما صورتان بلاشك) فان قيل لاشك ان المراد بالمجيب هو الحق تعالى الواجب الوجود وبالداعي هو العبد الممكن الوجود فلاعكن الأتحاد والعينية لينهما في الحقيقة فان حقيقة الممكن لايكون الاممكنا كان حقيقة الواجب لايكون الا واجبا قلنا لاشك انصورةالداعي اثراصورة المجيب والأثر لاحقيقةله فينفسه بل حقيقته حقيقة من له ذلك الاثر فان الآثر الحاصل منك في المرآة لاشك أنه عينك في الحقيقة اذلا حقيقةله الاحقيقتك فعنية الحق والعد في الحقيقة عينية الاثر بمن له الاثر لا عينية زيد وعمرو في الحقيقة الانسانية فان هذه الحقيقة حقيقة كل واحد منهما في نفسه بالنسبة اليهما وعند التحقيق تلك الحقيقة اثر للحق فقولنا حقائق الاشياء ثابتة وان لم يكن مجعولة لكونها اموراً معقولة لااعيان لها في الخارج لكنها لا يقال في حقها انها ليست يفيض الفياض فلاحقيقة في انفسها لكونها آثاراً لاحقيقة الحق الفياض لذلك كان الحق حقيقة العقل الاول والروح المحمدي لآآدم الصوري العنصري وهو اول ماخلقه الله من الاشياء وهو حقيقة الانسان الكامل عنداهل الكشف الذي خلق الله على صفة الكامل وهو امر لطيف نوري ومن لطافته ينشعب منه الارواح الكثيرة ومانقص بالانشعاب ومازاد بعدم لذلك قال الرسول عليه السلام فرانا اب الارواح وام الاشياء ﴾ (وتلك الصورة كلها) التي تظهر فيها الحقيقة الواحدة

اسمائية كانت اوكونية (كالاعضاء لزيد) من بعض الوجوه وهو تمثيل بالظاهر المافي الباطن (فمعلوم ان زيداً حقيقه واحدة شخصية وان صورة يده ليست صورة رجله ولارأسه ولاعينه ولاحاجبيه فهو الكثير الواحد الكثير بالصور الواحد بالعين) اي الكثير باعتبار اجزائه أذ لكل جزء من اجزائه صورة شخصية يمتاز بها عن الا خر فكان بالنسبة الى اجزالة كثيراً وواحداً باعتبار حقيقته الشخصية اذهى صورة واحدة ممتازة بذاتها عن الاخر (وكالانسان بالعين) اي باعتبار حقيقته الكلية (واحد بلاشك ولاشك انعمراً ماهو زيد ولاخالد ولاجعفر) في الصورة (وان اشخاص هذه العين الواحدة لايتناهي و جوداً فهو) اى الانسان (وانكان واحداً بالعين فهوكثير بالصورو الإشخاص) فكذلك الحق تعالى جل ذكره واحد من حيث ذاته كثير بحسب اسمائه وصفاته فلا تعدد في ذاته بتعدد اسمائه وصفاته *ولمافرغ عن التمثيل شرع في المقصود من التمثيل فقال (وقد علمت قطعًا ان كنت مؤمنًا) بالشرائع (ان الحق عينه) وعينه تأكيد للحق (يتجلي يوم القيمة في صورة فيعرف ثم يتحول في صورة فينكر ثم يتحول عنها)فيتجلى (في صورة فيعرف وهو) اي الحق (هو المتجلي) وجاء ضمير الفصل لحصر التجلي بالحق (ليس غيره) تأكيد للحصر (فيكلصورة)تنازعافيه المتجلي وايس فالهمما اعمل قد"رمفعول الآخر كمان المتجلى في صورة زيد وعمر ووخالد ليس الاعين الانست ان لاغير (ومعلوم أن هذه الصورة ماهي تلك الضورة الاخرى) اى الصورة المعروفة ليست غين الصورة المنكرة ولا الصورة المعروفة عين الصورة المعروفة الاخرى (فكان) بالتشديد (العين الواحدة) وهي الذات الآلهية (قامت مقام المرآة) في ظهور اختلاف الصور فيها بعين الناظرين (فاذا نظر الناظر فيها الى صورة معتقدة في الله عرفه فاقر" به واذا اتفق أن يرى فيها معتقد غيره انكره كما يرى في المرآة صورته وصورة غيره فالمرآة عين واحدة والصورة كشيرة في عين الرائى و) الحال (ليس في المر آة صورة منها) اي من الصورالتي راي الرائي

فيها (جملة واحدة) اى اصلا بل الصور انما تحصل في عين الرائي عند نظره في المرآة (مع كون المرآة لها اثر في الصور بوجه وماً) اى ليس (لها اثر بوجه فالآثر الذي لها) اي المرآة (كونها)اي كون المرآة (تردّ الصورة) الي الناظر (متغيرة الشكل من الصغر والكبر والطول والعرض) فاذا كان الامركذلك (فلها) اى للمرآة (اثر فى المقادير وذلك الاثر راجع اليها) اى الى المرآة لا الى الرائي (وانماكانت هذه التغيرات منها لاختلاف مقــادير المرايا) فللحق اثر في الصورة الظاهرة في من آته بحسب تجلياته الذاتية وللرائي اثر بحسب اعتقاده اذ الحق لا يتجلى له الا بصورة اعتقاده فكان للحق اثر يوجه وماله ائر يوجه فاهل الذوق والتمييز لعلمه بمراتب الاشياء يلحق كل اثر الى صاحبه يعطى كل ذى حق حقه فان طلبت أنت معرفة الحق بالمثال الشهادى (فانظر في المشال م آهَ واحدة من هذه المرآى لاتنظر الجماعة) اى لاينظر العامة بل ينظر الخواص فان العامة لاتنظر فيها لطلب معرفةالله بل انما تنظر لمعرفة صورته المجهولة له بوجه والخواص انما ينظرون من حيث كونها مثالاً لمعرفة إلله هنــالك مطلبهم او بتاء الخطاب همعناه لا تنظر كثرة المرآة (وهو) أي النظر في المثال مر أة واحدة (نظرك) في الحق (من جيث كونه ذاتا فهو) اي الحق من هذه الحيثية (غني عن العالمين) لا يكون من آةً لاحد ولا يكون احد من آةً له فكما ازالمرآة المنظور فيها منحيث نفسها واحدة غنية عن الصور الحاصلة فيها كذلك ذات الحق (من حيث ذاته غنى عن العالمين) وانظر الى المرايا المتخالفة في المقدار وهو نظرك في الحق (من حيث الاسماء الآلهـ فكذلك الوقت) اى وقت نظرك في الحق من حيث الاسماء الألهية (يكون) الحق (كالمرايا المتكثرة المتخالفة المقادير فاي اسم آلهي نظرت) انت (فيه نفسك أومن نظر فيه) نفسه (فانما يظهر للناظر حقيقة ذلك الاسم) كما يظهر للناظر حقيقة المرآة من الطول في المرآة الطويلة والعرض من المراءة العريضة والصغر والكبر والناظر واحدوهذه الصور المختلفة هي حقائق المرايا تظهر للناظر

(فهكذا) اي فكما ذكرنا (هو) الشان (الامر) في حق الحق (ان فهمت) فاطلب بقتل نفسك بالفناء في الله فاصبر بالبلايا في طريق الوصول الى ماذكرناه من معرفة الحق (فلا تجزع ولا تخف) وكن شجاعا على قتل نفسك فانه يوصلك الى شهود الحق (فان الله يحب الشجاعة ولوعلى قتل حية) حقيرة خارجة عنك قليلة الضرُّ والعداوة التي لاتضرُّ لـُ اذالم تقتل فلا يجب عليك قتلها مع انها لوقتاها وصلت درجة الشجاعة فاستحقت حدالله (وليست الحية) الكاملة في العداوة المهلكة الواجب القتل المانعة عماذكرناه من المعارف الآلهة (سوى نفسك) فاذا قتلتها بالفناء في الله فقد وصلت اعلى درجة الشجاعة فاستحقت كال حب الله فلما شجع السالكين الى محاربة النفس ونفلهم من قتل قتيلافله سلبه وسلب النفس حبالله ومعرفته رجع الى تحقيق القتل والاعدام وجعله مبنى لبيان المعارف بعده فقال (والحية حية لنفسها بالصورة والحقيقة) اى الحية لا تعدم بالقتل مطلقا بل هي باقية بذا تها وحقيقتها بصورتها النوعية وأن انعدمت بالصورة الحسية (والشيع لايقتل عن نفسه وأن افسدت الصورة فى الحس) فنفسه باقية بالصورة البرزخية قال بعض الا فاضل انما نقل الكلام في هذه الحكمة الايناسية الى بيان البقاء وكشف المعاد لان الياس كان ادريس فارتفع الى السماء وبقي فيها وفني صورته الشخصية ثم عاد الى الصورة الإلياسية تم كلامه وليس بصحيح لان ادريس انما رفع الى السماء بعد تحصيل الاعتدال الحقيقي الذي هو سبب للبقاء فينا في فناء صورته الشخصية وانماحاءت الصورة الالياسية لتحويل الحق باطنه في النشأة الاخروية فيحشر بالحشر الروحاني مع بقاء صورته الشخصية كاسيأتي تحقيقه تفصيلا في المتن ولا اشارة في كلام المص الى ماقاله ذلك الفاضل بل كلامه كله في هذا المقام يدل على خلافه ومثل هذا الكلام ينشأ من الميل الى التناسخ وانما يبقى ذات المقتول اوالميت بالصورة (فان الحد) أي حد المقتول (يضبطها) اي الصورة (و الخيال) البرزخي (لايزيلها) اى الصورة (واذا كان الامرعلي هذا فهذا هو الأمان من الله على الذوات والعزة

و المنعة فالكلاتقدر على فسادالحدود واى عزة اعظم من هذه العزة) وفيه دلالة على ان الانسان في الحقيقة هو الروح الباقي ازلا وابداً ولا يفني بفناء الصورة العنصرية بل يصور بصورة بحسب استعداده وينتقل الى عالم آخر فلا قتل ولاموت عن نفسه فلاخوف من الموت لمن انكشف له هذا المعنى وانما الخوف للمحجوبين (فتخيل) انت (بالوهم) الفكرى (انك قتلت) وازلت الصورة مطلقا (وبالعقل) المنور بنور القدس (والوهم) السلطاني (لم تزل الصورة موجودة في الحد) وانك لاتقتل الافي تخيل عقلك المشوب بالوهم والام في نفسه ليس على مافى تخيلك بل القاتل في الحقيقة هو الله لا انت (والدليل على ذلك) اى على انك قاتل فى تخيلك بالوهم وان الله هو القاتل فى الحقيقة لا انت (قوله تعالى ومارميت اذرميت ولكن الله رمي والعين ماادركت الاالصورة المحمدية التي ثبت لهاالرمي في الحسوهي) اي الصورة المحمدية (التي نفي الله الرمى عنهااو" لا) بقوله ما رميت (شمائبته) اى الرمى (لها) اى للصورة المحمدية (وسطاً) بقوله اذرميت بناء على ما ادركته العين من ثبوت الرمى لها في الحس (ثم عاد بالاستدراك ان الله هو الرامي في صورة محمدية) فأثبت الحق لنفسه الرمى ملاصقا بالصورة المحمدية لامن حيثكونه مجرداً عنهاو المقصوداً ن الرمى اثر حاصل بينهما (ولا بدمن الايمان بهذا فانظر الى هذا المؤثر) وهو الرمى فانه وانكان في التحقيق اثر اللحق لكنه يؤثر فيه (حتى انزل) هذا المؤثر (الحق في صورة محمدية) فالمعلول علة لعلة بوجه كاسيأتي فان تأثير الحق في وجود الرمى وتأثير الرمى فىنزول الحق فى صورة رامية ليظهر منه (واخبر) الحق قوله (نفسه) بالنصب اوبالرفع (عباده بذلك) اىرميه فىصورة محمدية (فماقال احد منا ذلك بلهو قائل عن نفسه وخبره صدق والأيمان به واجب سواء ادركت) بالذوق والشهود (علم ماقال) الحق فىالرمى (اولم تدركه) فاذا وجب الايمان به (فاما عالم) انت (وامامسلم مؤمن) ولاثالث الاباطل وهو العقل الذي ينقاد الى نظره الفكري في تحصيل مجهولاته فان طابق شي

سنظره الفكرى قبل والا فلا (ومما يدلك على ضعف النظر العقلي منحيث فكره كون العقل يحكم على العلة انها لاتكون معلولة لمن هي علة له هذا حكم العقل لاخفاء به وما)اى وليس (في علم التجلي الاهذا) قوله (وهو) بيان لما اشير اليه بهذا فهو ضمير الشان (ان العلة تكون معلولة لمن هي علة له) فالعقل يحكم على انالعلة لاتكون معلولة لمعلولها والكشف وهوالعلم الحاصل من التجلي يحكم على ان العلة تكون معلولة لمعلولها فلايصع حكم العقل من حيث نظره الفكري والإلماحكم على أن العلة ليست معلولة لمعلولها وليس كذلك بل العلة قد يكون معلولة لمعلولها بالكشف الصحيح وجاء من العقل الحكم الصحيح اذا تحرز عن الفكر عند رؤية الامر على ماهو عليه وبينه بقوله (والذي حكم به العقل صحيح) واقع مطابق بمافىنفس الامر (معالتحرز فيالنظر) اى اذالم يقف مع نظره الفكرى بل جرد نفسه عنه (وغايته) اى غاية العقل (فى ذلك) اى في صحة حكمه مع التحرز في نظره (ان يقول أذا رأى) العقل (الامر على خلاف مااعطاه الدليل النظري) قوله (ان العين) مقول القول (بعد أن ثبت) اي بعدالتسليم (انها)اى العين (واحدة في هذا الكثير) فاذا كانت واحدة (فمن حيث هي علة في صورته من هذه الصور) وهي صورته العلية (لمعلول ما) يتعلق بقوله علة (فلا يكون) العين (معلولة لمعلولها في حال كو نهاعلة) اي حال كون العين علة لذلك المعلول (بل ينتقل الحكم) أي حكم العلية و المعلولية (بانتقالها) اي بانتقال العين (في الصور فتكون) العين التي هي علة في صورة (معلولة لمعلولها فيصير معلولها) اي معلول العين (علة لها) اي للعين كالمعلول الاول وهو العقل الاول فانالعين علةله فلما انتقل العين الى المعلول الثانى وهونفس الكلية يصير العقل الاول علة لظهور العين في صورة النفس الكلية ومما اظهر لك منه آدم وحو اوبنوه فان العين تعينت في صورة من الصور فكانت علة لا دم فلا يكون العين معلولة لا دم في حال كو نها علة له بل ينتقل الحكم بانتقال العين التي هي عـلة لا دم الى صورة حوًّا وصورة البنـين والبنـات فيصير

آدم علة للعين في ظهورها بهذه الصورة (هذا) الحكم الصحيح (غايته) اي غاية العفيل (اذا كان قدر أي الأمر على ماهو عليه) وهو رؤيته ان العين واحدة فىالكثير (ولم يقف مع نظره الفكرى) فاذاوقف مع نظره الفكرى ولم يتحرز فى النظر لايجيء هذا الحكم منه بل يحكم على العلة بانها لايكون معلولة لمعلولها (فاذا كان الأمر في العلية)في حق النظر العقل (بهذه المثابة) فانه لايدرك الامر في العلية على ما كان عليه الامع التحرز في النظر فلايسـع الامر في هـذا المضيق مع ان الامر لم يكن خارجاً عن طوره في هذا المقـآم (فماظنك باتساع النظر العقلي في غير هذا المضيق) الذي اضيق منه فان من الامور اضيق منه بحيث كانت خارجة عن طور النظر العقلي فكيف يتســع العقل فيها فلا تظن ان العقل يدركها بالنظر فانما علمها بالتجلى الالهى (فلا اعقل من الرسل صلوات الله عليهم اجمعين وقد جاؤا بماجاؤابه في الخبر عن الجناب الا لهي فاتبتوا للحق ما اثبته العقل وزادوا فيما لايسـتقل العقل بادراكه) بل يحتاج الى التجلى الآلهي (وما يخيله رأساً) اى ولا يخيل العقل ثبوته للحق بكلية (ويقرُّبه) من الاقرار (في التجلي الآلهي) اذ التجلي يزيل حكم النظر العقلي اى زادواكل ذلك في الأثبات (فاذا خلا) العقل (بعد التجلي بنفســه) اى رجع الى مرتبة عقله (حارفها رآه) فاذا كان الامركذلك (فان كان) العبد (عبد رب رد العقل اليه) الى ربه كالانساء والاولياء (فانكان) العبد (عبد نظررد" الحق الى حكمه) اى حكم العقل أو فان كان المتجلى له عبدرب "ردّ الح (وهذا) ايردالحقالي حكم العقل (لايكون الامادام) المتجلى له (في هذه النشأة الدنيوية محجو بأعن نشأة الآخروية في الدنيا فان العارفين يظهرون هنا) اي في عالمنا هذا (كا نهم في الصورة الدنيوية لما يجرى عليهم من احكامها) اي من احكام الدنيوية (والله تعالى قدحو لهم في بواطنهم في النشأة الاخروية لابدمن ذلك) التحول لهم والالميكونوا عارفين (فهم بالصورة مجهولون) لايعلمهم الناس فانهم ستروا الله عن اعين الاغيار فســترهم الله عن الصحيح وبين (الالمن

كشف الله) غطاءه (عن بصيرته فادرك) وهم الذينقال تعالى فى حقهم اوليائى تحت قبابي لايعرفهم غيري (فمامن عارف بالله من حيث التجلي الا لَهي الا وهو على النشأة الاخروية قد حشر في دنياه ونشر من قبره) في باطنه (فهو يرى مالا برون) اى المحجو بون (و يشهد مالا يشهدون عناية من الله ببعض عباده فى ذلك) المقام الدنيوى فعجل لهم ما اجل لغيرهم فانشا الله العارفين نشأتين هجمع العارفون في حال حياتهم نشأتين دنيوية واخروية (فمن اراد العثور) اى الاطلاع (على هذه الحكمة الالياسية الادريسية الذي انشأه الله نشأتين) هجمع الالياس وهو ادريس نشأتين نشأة دنيوية ونشأة اخروية من حيث التجلى الألهى كماذكر في حق العارفين (فكان نبيناً قبل نوح ثم رفع) الى السماء (ونزل رسولا بعد ذلك هجمع الله) فيه (بين المنزلتين) النبوة والرسالة (فلينزل) جواب من (عن حكم عقله الى شهوته وليكن حيوانا مطلقا) بحيث لا يحكم العقل عليه اصلا فيفوته العقل مطلقا (حتى يكشف) ذلك النازل (مايكشفه كل دابة ماعدا الثقلين) من احوال الموتى من التنعيم والتعـــذيب (فينئذ) اي فين يكشف ما يكشف كل دابة (يعلم انه قد محقق محيوانيته) فيه انزل منزلة ادريس حيث نزل عن سماء غفلة الى أرض نفسه فهذا النزول لايكون الابعد العروج الى سماء الروح بالرياضات والمجاهدات كماكان رفع ادريس الى السماء كذلك (وعلامته) اى وشرط التحقق بمقيام الحيوانية (علامتان الواحدة هذا الكشف) المذكور وهو قوله حتى يكشف مايكشفه كل دابة فاذا كشف هذا المذكور (فيرى من يعذب فى قبرة ومن ينع ويرى الميت حيبا فىقبره والصامت متكلما والقاعد ماشيا والعلامة الثانية الخرس بحيث أنه لواراد أن ينطق مما رآه لم يقدر فحينئذ) أي فحين محقق العلامتان (يتحقق بحيوانيته وكان لنا تلميذ قد حصل له هذا الكشف غـنر أنه لم بحفظ عليه الخرس فلم يتحقق بحيوانيته) لعدم و جــودالعلامتين (ولما أقامني الله تعالى فيهـذا المقـام تحققت بحيوانيتي تحققاكليا فكـكنت ارى واريد

ان انطق بما اشاهده فلا استطيع فكنت لا افترق بيني و بين الخرس الذين لا يتكلمون فاذا تحقق) ذلك النازل (بما ذكرناه) من مقام حيوانيته (انتقل الى ان يكون عقلا مجرداً في غيرمادة طبيعية) فحينئذ قد تحقق بمقام الياسية (فيشهد اموراً) كلية مجردة فيغيرمادة طبيعية (هي اصول لما تظهر في الصورة الطبيعية)كشهود الياس (فيعلم) حينئذ (من اين يظهر هذا الحكم) وهوالرمى والقتل وغيرذلك (في الصور الطبيعية علما ذوقيا) كما علم الياس (فان كوشف) لهذا العارف المشاهد اصول الامور مع هذا الكشف (على ان الطبيعية عين النفس الرحمان فقد اوتي خيراً كثيراً وان اقتصر)هذاالعارف(معه) اي مع هذا الكشف (على ما ذكرناه فهذا القدر) اىكشف الاصول الظاهرة في صور الطبيعية على الاقتصار (يكفيه من المعرفة الحاكمة على عقله فيلحق بالعارفين ويعرف عند ذلك) الشهود (ذوقاً) معنى قوله تعالى (فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم) لشهوده كيفية صدور الافعال من الله (وماقتلهم) في الحقيقة (الإالحديدوالضارب والذي خلق هذه الصورة) الضاربية والحديدية وهو الذات الالهية الباقية بعد افناء هذه الصورة العنصرية (فبالمجموع وقع القتل والرمى فيشاهد الامور باصولها) وهي الحقائق المجردة الآلهية والحقائق المجردة الكونية (وصورها) الطبيعية والعنصرية ويشاهد كيفية صدور الاحكام من جملتها (فيكون تاماً) في المعرفة بالله لاكاملا (فان شهد النفس) اى فان شهد مع ذلك أن النفس الرحمن عين الطبيعية (كان مع التمام كاملا) في المعرفة بالله فعلى هذا التقدير (فلايرى الاالله في عين كل مايرى فيرى الرائي عين المرئى) فمن حيث انه كاملايري الرائى عين المرئى ويرى غيره من حيث انه تام لا كامل هجمع بين الشهودين شهود نفس الرحمن وشهوداصول الأمور وصورهافلكل شهود حكم في هذا العارف (وهذا القدر) من البيان في المعرفة بالله (كاف) للطالبين والسالكين الى الله (والله الموفق والهادى الى سبيل الرشاد)

من فصحكمة احسانية في كلة لقمانية الله

ولاختصاص الحير الكثير بلقمان بالنص اورد هذه الحكمة في كلته (* شعر * اذشاء الآله يريدرزقا * له) اى اذا أرادالحق سبباً لظهور نفسه (فالكون اجمعه غذاء *له) من حيث اظهارها اياه واختفاؤها فيه (وأن شاءالا له بريد رزقا النا فهو) اى الحق (الغذاء) لنا من حيث اختفائه فينا و بقاء واجو دنايه (كما نشاء *)من الله كحسب استعدادنا وقائليتنا الرزق والغذاء ولفظ كما نشاء محوز على صيغة المتكلم والغائب فالرزق والغذاء روحاني ومجاز من الغذاء الصوري والرزق الصورى يطلق على هذا المعني لأدنى مناسبة ففرق بين المشية والارادة حيث جعل المشية متعلقة بالارادة فكانت سابقة على الارادة بالسبق الذاتى كسبق بعض الصفات على البعض فهي غيرها من هذا الوجه (مشيته) عين (ارادته فقولوا * بهاقد شاءها) أي بالمشة قد شاء الأرادة (فهي) أي الأرادة (المشاء*) بفتح الميماى المراد فهذا وجه اتحادهما ومعنى البيت الاول على تقدير الاتحاد اذا شاء الآله ان يشاء فحينئذ يكون المشية المشاء ويفرق بينهما فرقا آخر بقوله (يريد زيادة ويريد نقصا*) يعني أن الأرادة يتعلق بزيادة شيء ونقصه (وليس مشاؤه الاالمشاء*) اي لانتعلق مشدته بزيادة شيء ونقصه بل هي العناية الالهية المتعلقة بالحجاد المشاء من غيرتعرض الى الزيادة والنقصان (فهذا الفرق بينهما محقق *فمن وجه فعينهماسواء*) وهوكون عين كل واحد منهمًا عين الذات من حيث الاحدية (قال الله تعالى ولقد آتينا لقمان الحكمة ومن يؤتى الحكمة فقد اوتى خبراً كثيراً فلقمان بالنص هو ذوالخير الكثير بشهادة الله له بذلك) أي بكونه ذا الخبرالكثير (والحكمة قدتكون متلفظا بها وقد تكون مسكوتاعنها) أما الحكمة المتلفظ بها (مثل قول لقمان لابنه ياپني انها) اى القصة (ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة اوفى ^{السم}وات اوفي الارض يأت بهاالله فهذه حكمة منطوق بها وهي ان جعل الله هو الاتي بها وقرّ رالله ذلك) الكلام (فيكتابه ولم ردّ هذا القول على قائله) مع أن الاتيان

يضاف الى العبد ايضاً ولم يقل الحق للقمان ليس الامركاقلت فدل ذلك على ان كل آتى الحبة عين الحق من جهة الحقيقة (و اما الحكمة المسكوت عنها) قوله (وعلت) معطوف على قول المسكوت باعتبار تضمنه بمعنى الفعل تقديره الذي سكت عنها وعلمت تلك الحكمة (بقرينة الحال) وجواب اما قوله (فكونه سكت عن الموتى اليه بتلك الحبة فما ذكره) اى فماذكر لقمان الموتى اليه(ولا قال لابنه يأت بها الله اليك ولا الى غيرك فارسل لقمان الاتيان عاماً) اى لا مجعل متعلقًا بشيء (وجعل الموتى به) وهو حبة من خردل (في السموات) ان كان ذلك الموتى به فيها (او في الارض) ان كان ذلك فيها (تنسها) بذلك الجعل (لينظر الناظر في قوله وهوالله في السموات وفي الارض فنبه لقمان بما تكلم به) وهو جعل الموتى به فى السموات اوفى الارض وجعل الآتى هو الله (و بماسكت عنه) و هو سكوته عن الموتى اليه (ان الحق عين كل معلوم) سواءكان موجوداً او معدوماً قوله (لان المعلوم اعم من الشيء) دليلاعلى تنبيهه بالمنطوق والمسكوت عنه من ان الحق عين كل معلوم لانالمرادبهذا التنبيه تعميم احاطة الحق وذالايتم الابماهواعم ولوكان الشيئ اعممن المعلوم لنبهيه فقال ان الحقءين كلشيء فلووجد اعم من المعلوم لاتى مه و بهذا المعنى أشار يقوله فارسل الاتيان عاماهما حذف المفعول الالتعميم ولوقيل عينكل شئ لفات التعميم واختص احاطة الحق وهو تيخالف بمأ هوالمفهوم من كلام لقمان من التكلم والسكوت فهذا التعميم ثبت منكلامه اقتضاء فاقتضى هذا الكلام ان الحق عين اعم الاشياء صدقاً ولا اعم من المعلول فكان عين كل معلوم (فهو) اى الشيء (انكر النكرات) واعلاها فاستوى المعلوم مع الحق فى رتبـة الاحاطة دون الشَّى وغــيره من النكرات (ثم تمم الحكمة واستوفاها لتكون النشأة) اللقمانية (كاملة فيها) اى في الحكمة والمعرفة (فقال أن الله لطيف فمن) غاية (لطافته ولطفه أنه) أي الله (في الشي المسمى بكذا المحدود بكذا) اى فى الاشياء المختلفة الاسماء والحدود (عين ذلك الشيء) فان اللطيف للطافته برى الكثيف (حتى لايقال فيه) اى لا يحمل

فى حق ذلك الشي (الا مايدل عليه اسمه) وما عبارة عما يدل عليه اسم ذلك الشيء من المفهوم فان قولنا هذا سماء لايحمل على المبتدأ الا مدلول السماء (بالتواطئ) اي بالتوافق (والاصطلاح فيقيال هذا سمياء وارض وصخرة وشجر وحيوان وملك ورزق وطعامو)الحال ان (العين واحدة من كل شئ) مسمى بالاسماء المختلفة ومحدود بالحدود المختلفة (وفيه) اى وفى موجود كل شي (كما تقول الاشاعرة أن العالم كله متماثل بالجوهم) كتماثل افراد الانسان بالانسان (فهوجوهم واحد) في كلتماثل كمانالانسان وأحد فيكل تماثل من افراده (فهو) اى قول الاشاعرة (عين قولناالعين واحدة ثم قالت) الاشاعرة (ويختلف) ذلك الجوهر الواحد (بالاعراض وهو) أي هذا القول (قولنا ويختلف) العين (ويتكثر بالصور والنسب حتى يتميز فيقال هذا ليس هذا من حيث صورته اوعرضه اومزاجه كيف شئت فقل وهذا عين هذا من حيث جوهم، ولهذا) اي ولاجل اتحاد كل شي في الجوهر الواحد (يؤخذ عين الجوهر في حدكل صورة ومزاج فيقول انه ليس سوى الحق ويظن المتكلم) بعقـله ونظره الفكري (ان مسمى الجوهر وان كان حقا ثابتاً في نفسه ما) اى ليس (هوعين الحق الذي يطلقه اهل الكشف والتجلي) من ان مسمى الجوهر هو الحق تعمالي وهو جوهر حقيقي سار في كل شي (فهذا) السريان في الاشياء (حكمة بكونه) اي كون الحق (الطيفا ثم نعت) لقمان الحق (فقال خبيراً اي عالما عن اختبار وهو) اى كون الحق عالما عن اختبار قوله تعالى (ولنبلونكم حتى نعلم وهذا) أى العلمالاختباري (هو علم الا ذواق) اي مختص بالذوق الذي لا يحصل الابالقول (فجعل الحق نفسه مع علمه) بالعلم المطلق (عاهو الامرعليه مستفيدا علما) بقوله حتى نعلم وهو علم الذوق لاالعلم المطلق (ولايقدر على انكارمانص الحقءليه في حق نفسه ففرق تعالى ما بين علم الذوق والعلم المطلق) بقوله حتى نعلم فيتميز الاسم

الخبير من الاسم العليم (فعلم الذوق مقيد بالقوى) الروحانية او الجسمانيـة (وقد قال تعالى عن نفسه أنه عين قوى عبده فى قوله كنت سمعه وهو) أى السمع (قوة من قوى العبد وبصره وهو قوة من قوى العبد ولسانه وهو عضو من أعضاء العبد ورجله ويده فما اقتصر في التعريف) اى في تعريف نفسه (على القوى فحسب حتى ذكر الاعضاء) لحصول العلم الذوقي (وليس العبد بغير لهذه الاعضاء والقوى) فعلى هذا (فعين مسمى العبد) ومسمى العبد مجموع الاعضاء والقوى (هوالحق لاعين العبدهوالسيد) فاذا اعتبرالسيادة والعبودية لايمكن ازيكون احدها عين الاخر وأنمالم يكن عين العبدهو السيد وكان عين مسمى العبد هو الحق (فان النسب متميزة لذاتها) وهي السيادة والعبودية وغيرها (وليس المنسوب اليه متميزا فانهليس تمه) اي في العالم (سوى عينه في جميع النسب فهو عين و احدة ذات نسب و اضافات وصفات) و ما الكثرة الا في هذه المراتب والعين التي ظهرت فيها واحدة (فمن تمام حكمة لقمان في تعليمه ابنه ماجاء به في هذه الآية من هذين الاسمين الالهين لطيفا خبيراً سمى بهما الله تعالى فلوجعل ذلك) اى ماجاءبه من الاسمين (فى الكون وهو الوجود فقال كان الله) لطيفاً خبراً (لكان) ذلك القول (اتم في الحكمة وابلغ) لدلالته على اتصاف الحق فى الازل بهذين الاسمين بخلاف قوله ان الله لطيف خبير (فحكى الله قول لقمان على المعنى كماقال) لقمان (لم يزدعليه شيئا) من الكون (وانكان قوله) اى قول لقمان (ان الله لطيف خير من قول الله) فان الله اخبر عن نفسه بذلك لجميع الاندياء لكن لماتكلم به لقمان في تعليمه لا منه جعل الله من قوله في عنه (فلماعلم الله تعالى من لقمان انه لو نطق متممالتم بهذا) فحكاية الله قول لقمان من غير زيادة مع احتياجه الى الزيادة كانت من تمام حكمة لقمان وانمالم ينطق متمما مع ان المقام التتميم لانه اور دفى مقام التعليم و النصيحة غالو اجب عليه الاتيان بما هو أول على المعرفة بالله متأدبا مع الله لعلمه ان هذا القول قول الله فحكى كما قال لابنه من غير زيادة فتأدب الله معه فحكى قوله كما قال فكان عدم

نطقه متمما مع علمه بالتقيم من تمام كلته فجواب فلما محذوف لدلالة قوله فحكى الله تقديره فلماعلم الله من لقمان أنه لو نطق متمما لتم بهذا حكى الله قوله كاقال لم يرد عليه شيئًا حذف للعلم به (واما قوله) اى واما الحكمة فى قوله (وان تك مثقال حبة من خردل لمن هي له غذاء وليس) ذلك المتغذى (الاالذرة المذكورة في قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) وجواب اما قوله (فهي) اي الذرة التي هي النملة الصغيرة (اصغر متغذ) من الحيوان (والحبة من الحزدل اصغر غذاء) من الأغذية (ولوكان ثمه) اى فى العالم (اصغر) غذاء ومتغذيامن خردلوذرة (لجاءبه كاجاء بقوله أن الله لايستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة أثم لماعلم أنه تمه ماهو أصغر من البعوضة قال فما فوقها يعني في الصغر وهذا قول الله)اى ليسحكاية عن قول احد (والتي في الزلزلة قول الله ايضًا فأعلم ذلك فنحن نعلم أن الله ماأقتصر على وزن الذرة و) الحال أن (ثمه) اى في العـالم من المتغذى كان (ماهو اصغر منها) بل انما اقتصر لعدم كونه اصغر من الذرة (فانه جاء) اى لوكان ثم اصغر من الذرة لجاء (بذلك) الاصغر ايضاً (على المالغة) اذ الكلام سيق للسالغة كاجاء في ضرب المثل بقوله في ا فوقها ولما شبه الحق بقوله فنحن نعلم نزه بقوله (والله اعلم)وهذا تأدب منه مع الله (واما تصغيره اسم ابنه فتصغير رحمة) لاأنه صغير غيربالغ في نفسه (ولهذا) اي ولاجل تصغيره تصغير رحمة (وصاه عافيه سعادته أذاعمل بذلك) اى يما وصاه (واماحكمة وصيته في نهيه اياه) اي ابنه (ان لاتشرك بالله) أي لا تقل ان فيهم الله يتصرفون على الاشتراك فانالله فرد واحد لاثاني له في نفس الامر فان اشركت بالله فمااشركت الامع عينه (فان الشرك لظلم عظيم) والظلم يقتضي المظلوم (والمظلوم المقام) الذي وقع فيه الظلم (حيث نعته) اي حيث وصف المشرك ذلك المقام الذي هوالحق (بالأنقسام) الى الاثنيذة (وهو) اى الحال ان المقام (عين واحدة) وهو الله الواحد بالوحدة الذاتية وجوب اما قوله (فانه) اى الشريك (لايشرك معه) اى مع الله (الاعينه وهذا) اى

الاشراك مع الله عينه (غاية الجهل) لذلك قال عظيم فقد ظلم نفسه بالجهل حيث لم يعلم بان العين واحدة لاتقبل الانقسام وجعلله شريكا وماجعله شريكا الاعينه أذائبات الشريك معه في ملكه يقتضي أنقسام ذلك العين الواحدة التي لا تقيل الا تنيذية في قسمه الا إلى عينه فلا يشرك الا عينه لذلك قال (وسـب ذلك) الأشراك الذي هو غاية الجهل (أن الشخص الذي لامعرفة له بالامر على ماهو عليه ولابحقيقة الشيء اذا اختلفت عليه الصور في العين الواحدة وهو لايعرف ان ذلك الاختلاف في عين واحدة جعل الصورة مشاركة للإخرى في ذلك المقام فجمل لكل صورة جزاً من ذلك المقام ومعلوم في الشريك أن الامر الذي يخصه) اي يخص الشريك (مما وقعت فيه المشاركة ليس) ذلك الاس (عين) الاس (الاخر الذي يشاركه اذ هو للا خر فاذا ما ثمه شريك على الحقيقة فانكل واحد) منهما كان (على حظه) ای نصیبه (مماقیل فیه ان بینهمامشارکه ً فیه) کالانسان والفرس فان الحيوان الذي يخص الانسان ليس عين الحيوان الذي يخص الفرس فاذن لاشركة على الحقيقة في عين واحدة بل الشركة فيه وهم محض فانكل واحد منهما على حظه فاذا اخذكل واحد منهما نصيبه من الطبيعة الحيوانية لايبقى لكل واحد منهما حق فيها حتى اشتركا فيها قوله (وسبب ذلك الشركة) مبتداً (المشاعة) خبره اي وسنب ذلك الشركة المذكورة الاشاعة في عين واحدة ولااشاعة في الحقيقة فلا شركة أذ الشركة تبتني على الاشاعة (وانكانت) العين الواحدة (مشاعة) فلابد أن يتصرف كل واحد منهما وذلك محال فان المتصرف في الملك مطلق هو الله الواحد القهار فلا تصرف للا خر فزالت الاشاعة (فأن التصرف من احدها يزيل الاشاعة) فما اثبته الاشقياء من الشريك بالله أمر وهمي لاروح فيه واما ما اثبته السعداء من الاولياء المشــ تركين قانه حق فانهم يجعلون الاسماء الا لهية مشــ تركة في الدلالة على الذات الواحدة وهو الذات الواجب الوجود فان لكل واحد

من الاسماء الآلهية الحكم في الذات الواحدة على السدواء وهو الدلالة وذلك الشركة امر حقيقي لذلك قال (قل ادعو االله او ادعو االرحمن) فانكل و احد من الاسماللة والاسم الرحمن مشترك في الدلالة على الذات الواجب الوجود قبلة الحاجات فبالهما دعوتهم يقضى الله حاجتكم وكذاكل الاسماء الالهية قال عليه السلام ﴿ اصحابي كالنجوم بايهم اقتديم اهتديم ﴾ فان النجوم مشتركة في الدلالة على الطريق الموصل الى المطلوب وكذا الاصحاب مشــتركة على الحقيقة في الدلالة على الصراط المستقيم الموصل الى الحق (هذا) اي الاشتراك بين الاسماء في الدلالة على الذات الواحدة (روح المسئلة) أي روح مسئلة الشركة لوجود معنى الشركة فيها على الحقيقة واما ماقاله المنطقيون من ان الجزئيات مشـتركة في الأمم الكلي الشـامل لها فمجرد اصطلاح منهم لاشركة فيه في الحقيقة بل هو امر وهمي للما وقع اصطلاحهم الاعلى مافي وهمهم من الشركة فلا روح لمسئلة الشركة فيه وانما الشركة في دلالة القاب الجزئيات على ذلك الكلى فاعلم ذلك فدعوى الشركة من الكفار كاذبة لأثباتهم الشركة فيما لاشركة فيه ولاقابلية لها أصلاً ودعوى الموحد صادقة لاثباتهم الشركة في محلها والله الهادي الى صراط المستقيم

عَلَيْ فَصَ حَكَمَةُ اماميةً فَى كُلَّةً هَارُونِيةً ﴾

ولما كان ها رون نبياً وخليفة من الله وخليفة من موسى عليهما السلام اورد الحكمة الامامية في كلته (اعلم ان وجودهاون كان من حضرة الرحموت) مبالغة من الرحمة (بقوله ووهبناله من رحمتنا يعني لموسى اخاه هارون نبياً فكانت نبوته من حضرة الرحموت) بالنص الآلهي (فانه) اى هارون عليه السلام (اكبر من موسى سنا) والكبير لشفقته ورحمته للصغير تحت تسخيره (وكان موسى اكبر منه نبوة ولما كانت نبوةهارون من حضرة الرحمة لذلك) اى لاجل كون نبوته من الرحمة (قال لاخيه موسى) في وقت اخذه

بلحيته (ياابن ام فناداه بامه لابابيه) اى لم يقل لموسى يا ابن ابى (اذ كانت الرحمة للام دون الاب اوفر) اى اغلب (في الحكم) اى في الشفقة و المرحمة للولد (ولولا تلك الرحمة) للام (ماصيرت على مباشرة التربية) لولده وجواب لما قال في قوله لذلك قال فان العامل مقدم على معموله في الاصل فكان اصل الكلام قال لذلك (ثم قال) هارون لاخيه موسى (لاتأخذ بلحيتى ولا برأسى ولا تشمت بي الاعداء فهذا كله نفس من انفاس الرحمة وسبب ذلك) الاخذ من موسى عليه السلام (عدم التثبت في النظر فيما كان في يديه من الالواح التي القاها من يديه فلو نظر فيها نظر تثبت لوجد فيها الهدى والرحمة فالهدى) التي وجدت في الألواح (بيان ماوقع من الامرالذي اغضبه) اي الأمرالذي اغضب موسى عليه السلام هو عبادة قومه العجل (بماهو هارون برئي منه) اي و جدموسي عليه السلام في الألواح ما اضل قومه الا السامري وهرون بري منه (والرحمة) هي الرحمة (باخيه) فالرحمة مبتدا وخبره محذوف اي الرحمة التي وجد موسى عليه السلام فيها هي رحمة هرون على موسى عليهما السلام (فكان) موسى (لا يا خذ بلحيته ولا برأسه بمراى) اي بمنظر (من قومه مع كبره وانه) اي هرون (اسن منه فكان ذلك الكلامكله من هرون) الى موسى عليه السلام (شفقة على موسى عليه السلام لأن نبوة هرون من رحمة الله فلا يصدر منه الا مثل هذا ثم قال هرون لموسى عليهما السلام انى خشيت ان تقول فرقت) من التفريق (بين بنى اسرائيل فتجعلني ياموسي سبباً في تفريقهم) وماكنت سبباً في تفريقهم وأنما قال هرون في تفريقهم (فان عبادة العجل فرقت بينهم فكان منهم من عدده اساعا للسامري وتقليدا له ومنهم من توقف عن عبادته حتى يرجع موسى اليهم فيسألونه في ذلك) اي في عبادة العجل (فخشي هرون ان ينسب موسى ذلك الفرقان بينهم اليه) اى الى هرون فخاطبه بهذا الكلام لئلا ينسب هذا الفرقاناليه (وكان موسى عليه السلام اعلم بالامر من هرون لانه علم) موسى عليه السلام (ما) اى الذي (عبده اصحاب العجل) فكانت العبادة في علم

موسى عليه السلام للحق الظاهر في صورة العجل لا للعجل (لعلمه بان الله قدقضي) اى حكم (أنلابيعبد) على صيغة الغائب المبنى للمفعول (الا اياه و ماحكم الله بشي الا وقع) فقد حكم الله فى الازل أن يعبدله فصورة العجل لذلك وقع وهرون لم يعلم بذلك فأنكر عبادة الحق فى صورة العجل (فكان عتب موسى اخاه هرون الوقع الامرفي انكاره) لعدم علمه بماعلم موشي (وعدم اتساعه فان العارف من يرى الحق في كل شي بل يراه عين كلشي وقدم مراراً تحقيق كون الحق عين كل شي (فكان موسى يربى هرون تربيـة علم وان كان اصغرِمنه فى السن) فالانبياء والاولياء العارفون وانكانوا ينكرون العبادة للأرباب الجزئية لكن انكارهم ليس لاحتجابهم عن الحق الظاهر في صورة الاشياء بل انكارهم بحسب اقتضاء نبوتهم وبحسب اقتضاء الظاهر فانهم يرون الحق بحسب الباطن في كل شيء و نهي العبادة عن الامة بحسب النبوة في مظهر خاص والمحجوبون وان أنكروا أيضاً لكن انكارهم لاحتجابهم عن ظهور الحق فى صور الاشياء (ولذلك)اى ولاجل كون موسى عليه السلام مربياً لهرون (لما قال له هرون ماقال رجع) موسى (الى السامرى فقال له ماخطبك) اى مامرادك (ياسامرى يعنى فيما صنعت من عدولك الى صورة العجل على الاختصاص و صنعك هذا الشبح من حلى القوم حتى اخذت انت بقلوبهم من أجل امو الهم) و انما اخذت القلوب من اجل الاموال (فان عيسي عليه السلام يقول لنبي اسر اليل يا بني اسر اليل قلب كل انسان) اى المرادمنه قلب كل انسان لا يختص لني اسر ائيل (من حيث ماله فاجعلوا امو الكم في السماء تكن قلو بكم في السماء) فاشار عيسى عليه السلام الى أن القلوب حيث كان المال (وماسمي المال مالا الالكونه بالذات تميل القلوب اليه بالعبادة فهو)اي المال (المقصود الاعظم المعظم في القلوب لما فيها) اي في القلوب (من الافتقار اليه) أي الى المال (وليس للصور بقاء فلابد من ذهاب صورة العجل لولم يستعجل موسى عليه السلام بحرقه فغلبت عليه الغيرة فحرقه ثم نسف رماد تلك الصورة فى اليم نسفاً وقال) موسى عليه السلام (له) للسامرى (انظر الى الهك فسماه

آلها بطريق التنبيه للتعليم) انه مظهر الهي (لماعلم) موسى عليه السلام (انه بعض المجالى الالهية) فعلم هرون ما اثنار اليه موسى عليه السلام من كلامه الى السامري وعلم انغضبه واخذه بلحيته لالاجل عبادة قومه العجل بللاجل تعليمه بإن الحق يعبد فى صورة العجل فهاقال للسامرى ماقال وماغضب على هرون الاتربية لهرون بالعلم (لاحرّقنه) أي وقال له انظر الى الهك لاحرّقنه ولننسفنه وانما تصرف موسى فى صورة العجل بالحرق والنسف (فان حيوانية الانسان لها التصرف في حيوانية الحيوان لكون الله سخرها) اى الحيوان (للانسان ولاسيما واصله ليسمن حيوان) بل هومعمول من الحلي (فكان) العجل المعمول (اعظم) اى اهون (في التسخير لان غير الحيوان ما) اى ليس (له ارادة) فلايمتنع بما يريد الإنسان (بل هو بحكم من يتصرف فيه من غير اباء) اى امتناع (وأما الحيوان فهو ذو ارادة وغرض فقد يقع منــه الأباءة في بعض التصريف فان كان فيه) اى في الحيو ان (قوة اظهار ذلك) الاباءة (ظهر منه الجموح) يقال جميح الفرس جماحا وجموحا وبالفارسية سركشيكردن اى ظهرمنه عدمالانقيادى و (لما يريده منه الانسان وان لم يكن له هذه القوة او يصادف) اي يوافق (الانسان غرض الحيو ان انقاد) الحيو ان مذللا لما يريده منه) الانسان (كاينقاد) الانسان (مثله) مين الانسان (لاص) اي اى لاجلامر (فيما رفعه الله) اى فى الذى رفع الله ذلك المثل المنقاد اليه (به) عائدالي ماقوله (من أجل المال الذي يرجوه منه) يتعلق بالانقياد (المعبر عنه في بعض الاحو البالاجرة في قوله تعالى) اي كما جاء انقياد الإنسان مثله فى قوله تعالى (ورفع بعضكم فوق بعض درّجات ليتخذ بعضكم بعضا سخر ياً هما يسخرله من هو مثله الأمن) جهة (حيو التهلامن) جهة (انسانيته) فالمسخر اسم فاعل هو الانسانية والمسخر اسم مفعول هو الحيوانية وانما لايسخر من انسانية (لان المثلين ضدان)والضدان متساويان في الدرجة لايجتمعان ليس ينهما جهة جامعة من هذا الوجه فلا ينقاد الانسان من هو مثله من جهة

الانسانية (فيسيخره الارفع في المنزلة بالمال او بالجاه بانسانيته ويتسخر له ذلك إلا خر اما خوفا او طمعا) قوله (من حيوانيته لامن انسانيته) يتعلق بيتسخر (فما يسخر له من هو مثله) في المنزلة (الاترى ما بين البهائم من التحريش لا نها امثال فالمثلان ضدان فلذلك) اى فلاجل عدم تسخير الامثال بعضهم بعضا (قال الله تعالى ورفع بعضكم فوق بعض درجات ثماهو) اى فليس المسخر (معه) اى المسخر (فىدرجته) اى فىدرجة المسخر (فوقع التسخير من اجل الدرجات والتسخير على قسمين تسخير مراد للمسخر اسم فاعل قاهر في تسخيره لهذا الشخص المسخركتسخير السيد لعده وانكان مثله فىالانسانية وكتسخير السلطان لرعاياه وانكان إمثالاله في الانسانية فيسخرهم) اي فيسخر السلطان لرعاياه (بالدرجة والقسم الآخر تسخير بالحال كتسخير الرعايا الملك القائم بامرهم فى الذب عنهم وحمايتهم وقتال من عاداهم وحفظ امو الهم و انفسهم عليهم وهذا) المذكور (كله تسخير بالحال من الرعايا يسخرون بذلك مليكهم ويسمى) هذا التسخير (على الحقيقة تسخير المرتبة) وأما على الظاهر فتسخير بالحال (فالمرتبة حكمت عليه) أي مرتبة الرعية حكمت على الملك (بذلك هن الملوك من سعى لنفسه) وما عرف ان مرتبة الرعية تسخره في ذلك الامر (ومنهم من عرف الامر فعلم انه بالمرتبة فى تسخير رعاياء فعلم قدرهم وحقهم فا جره الله) اى اعطى الله ذلك الملك العالم العامل (على ذلك) العلم والعمل (اجر ^{الع}لماء بالامر على ماهو عليه و اجر مثل هـــذا) ^{الع}مل الذي (يكون على الله في كون الله في شؤن عباده) فمثل هذا السلطان خليفة الله وقائم مقامه فى قضاء حوا عجهم فاجر هذا العمل على الله (فالعالم كله مسخر بالحال) اسم الفاعل (من لا يمكن ان يطلق عليه أنه مسخر) اسم مفعول فاستحال على الله اطلاق هذا الاسم عنداهل الشرع واما عنداهل الحقيقة فمجرد وجود المعني يجوز اطلاق اسم ذلك المعنى على الله (قال الله تعالى) فى تبوت هذا التسخير بينه وبين

عباده (كل يوم هو في شأن) من شؤن عباده ثم رجع الى اصل المسئلة فقال اصحاب العجل بالتسليط على العجل كاسلط موسى عليه السلام) اي العجل بالحرق والنسف ولم يقدر هارون بالفعل كذلك (حكمة من الله) خبركان (ظاهرة في الوجود ليعبد) الحق في كل صورة نوعية من الأنواع وانما قيدنا بذلك القيداذلايعبد الحق (في كل صورة) شخصية بل يعبد في صورة شخص من كل نوع (وان ذهبت تلك الصورة بعد ذلك) اى بعد عبادة الحق فيها (فماذهبت) الصورة (الا بعد ماتلبست عند عابرها بالالوهيــة ولهذا) اي ولاجل اقتضاء الحكمة ان يعبد الحق في كل صورة (ما بقي نوع من الانواع الاوقد عبد الحق) في صورة فرد من افراد ذلك النوع (اماعبادة تأله) كافي العجل والاصنام والشمس والقمر والنار (واما عبادة تسخير) كمام في تحقيق التسخير (فلابد من ذلك) العبادة أما تألها وأما تسخيراً (لمن عقل) عن الله فانه يعلم ماقلناه ويميز المراتب فالأمر في هذا المقام منقسم بين العابد والمعبود والمعبود لأيكون معبودأ الابعد الظهور بالرفعة عندعابده وهدذا معنى قولة (وما عبد شيء من العالم الابعد التلبس بالرفعة عند العابدو) بعد (الظهور بالدرجة في قلبه ولذلك) اي ولاجل عدم عبادة المعبود الابعد ظهوره بالدرجة فى قلب العابد (يسمى الحق لنا برفيع الدرجات ولم يقل رفيع الدرجة فكثر) من التكثير (الدرجات في عين و احدة فانه قضي ان لا يعبد الا اياه في درجات كثيرة مختلفة اعطت كل درجة مجلى ألهيا عبد فيها واعظم مجلى عبد فيه واعلاه الهوى كما قال افرأيت من اتخذ الهه هواه فهو اعظم معبود) وانما كان الهوى اعظم معبود (فانه لايعبد شيء الابه) اى بالهوى حتى الحق لا يعبد الابه (ولا يعبد هو) اى ولا يعبد الهوى (الابذاته وفيه) اى فى حق الهوى (اقول*شعر*وحقالهوى) والمرادهوالحق(انالهوى سبالهوى*

ولولا الهوى في القلب) وهو المعبود بذاته (ماعبد الهوى *) وهو المعبود بالهوى (الاترى علم الله بالاشياء ما اكله) اى علمه و (كيف تمم) علمه (في حق من عبد هواه واتخذه الها)اي سماه آلها فقط دون من مجالي الحق لظهور الحقله فيهدون غيره (فقال) في حقه (وأضله الله على علمه والضلالة الحيرة وذلك) التكميل والتميم (انه لما رأى) الحق (هذا العابد) وهو من عبد هواه واتخذه لها (ماعبد الأهواه بانقياده لطاعته) اي لطاعة هواه (فيما) اي في الذي (يأمره) الهوى (مه) راجع الى العابد (من عبادة من عبده من الاشخاص) بيان لما (حتى ان عبادته) اى عبادة من عبده هو اه (لله كانت عن هوى ايضاً) كما ان عبادته لمن عبده من الاشخاص عن هوى وأنما كانت عبادة هذا العبادلله عن هوى (لانه لولم يقع له فى ذلك الجناب المقدس هوى وهو الارادة) النفسانية من رجاء الجنة والنجاة عن النار (بمحبته) اي مع محيةالله (ماعبدالله ولا آثره على غيره)ولولا عظمة شان الهوى لماسلط على هذا العابد (وكذلك كل من عبد صورة ما من صور العالم واتخذها آلها ما اتخذها) الهار الإيالهوي) فاذا كان كذلك (فالعابد لايزال تحت سلطان هواه) فله حكم في كل عابد (شمراًى) اى علم الحق (المعبودات) الكونية والاعتقادية (تتنوع في العابدين فكل عابد امراً مايكفر من يعبد سواه)وهم المحجوبون (والذي عنده ادني تنبه) اي ادنا مرتبة من العلم وهو الذي عبد هواه واتخذه الها (يحار) اى وقع في الجيرة فلا يكفر احداً من العابدين فيما عده فقوله والذي متدأ محار خبره (الاتحاد الهوى) بتعلق بقوله ادني تنه لا تقوله كار انسب الحيرة هو العلم باتحاد الهوى (لا أنخاذ الهوى) و بحوز أن يتعلق بقوله بحار (بللاحـدية الهوى فانه) اى الهوى (عين و احدة في كل عابد فأضله الله اى حيره على علم بان كل عابد ماعبد الأهواه ولااستعده الاهواه سواء صادف) هواه (الامرالمشروع اولم يصادفه) فاذا علم

هذا العابد هذا المعنى الكمله الله علمه في حقه بقوله فأضله الله على علم ولم يقل فأضله الله على جهل وهو حيرة الجهل فهو علم تام عندالله فهذا العابد يعلم هذا المقام كما علم الله والمقصود أن الهوى أعظم مجلى عبد فيه الحق لذلك اكمل الحق علمه في حق من عبد الهوى واتخذه الها بقوله وأضله الله على علم فدل هذا الكلام ان الهوى اعظم مجلى آلهي عبد فيه الحق فكانت عبادته للهوى واتخاذه الهاً عن علم تجلى وجواب لما قوله فأضلهالله ادخله الفاء لطول الكلام اومحذوف لقرينة دالة عليه تقديره لمارأى الحق كذا وكذا اكمل علمه في حق من عبدالهوى واتخذه الهأاوتمم علمه اوأضله الله كيف شئت قلت ويظهر من هذا المقام ان العابد ثلثة اقسام عابد جاهل غير منقاد للشرع كعابد الاصنام وعابد محجوب منقاد للشرع ولايعلم هذا العابد بان كل عابد ماعبد الاهواه بل هو صاحب اعتقاد يعتقد امراً ما في حق الحق وعابد يعلم بان كل عابد ما عبد الاهواه وهو الذي قال في حقه وأضله الله على علم وهو الذي أعلى العابدين وادنى العارفين وليس هو عارفا مكملا (والعارف المكمل من رأى كل معبود مجلى للحق يعبد فيه) اى يعبد الحق فى ذلك المجلى ولا كذلك ذلك العابد فانه رأى الهوى مجلى للحق يعبد فيه وبه يلحق بالعارفين ولا يرى غير الهوى مجلى آلهياً يعبد فيه الحق وليس كذلك بلالحق هو المعبود مطقا سواء كان فى الصور الهوائيــة اوغيرها من الصور الامكانية وبعد علمه بهذا انفصل عنهم (ولذلك) اي ولاجل ان العارف المكمل رأى كل معهو دمجلي يعهد فيه الحق (سموه كلهم) اي سموا المعبود كلهم (الّهاً) مجازاً تسمية المظهر باسم الظاهر وانما اصطلحوا هذا الاسم لتوقف افادة بعض المعانى واستفادتها عليه وهذا الاسم ليس من حيث شخصيته بل من حيث انه مظهر الهي من المظاهر الالهية (مع اسمه الخاص بحجر او شجر او حيو ان او انسان او كوكب او ملك هذا اسم الشخصية فيه) اي في كل معبود (والإلوهية)فيه (مرتبة آلهية تخيل العابدله) اي تخيل عابد هذا المعبود (انها) اي الالوهية (مرتبة معبوده) وليس الامركا

تخيله بل الأمرفيه على الحقيقة مابينه بقوله (وهي) أي تلك المرتبة (على الحقيقة مجلى للحق لبصر هذا العابدالخاص المعتكف على هذا المعبود في هذا المجلى المختص ولهذا) اى ولاجل كون تلك المرتبة مجلى للحق لبصر هذا العابد (قال بعض من عرف) هذا المعنى من عبدة الاصنام (مقالة جهل) مصدر قال (ما نعبدهم الإليقربونا الى الله زلفي مع تسميتهم اياهم آلهة) فلو لم يعرفوا وحدة الحق لما اجابوا بهذا القول فانقولهم ليقربونا الى الله يدل على مافى علمهم من وحدة الحق وتسميتهم آلهة تدل على انها مجالى الحق لكنهم عبدوا المجالى من حيثهى مجالى للحق لامن حيث شيئتها ولايعبدون الحق الظاهر فيها وانماكان هذا القول مقالة جهل جهالة لان عبادة الاصنام لايقرب فيها الى الله فصدر هذا الكلام منهم عن جهل (حتى قالو الجعل الالهة الها واحدا ان هذا) أي جعل الالهة الها واحداً (لشي عجاب فما أنكروه) اي ما أنكرو أكون الآله واحداً (بل تعجبوا من ذلك) اي من كون الآله واحداً وانما تعجبوا من ذلك (فانهم وقفوا) اي ثبتوا وقنعوا (مع كثرة الصور ونسة الالوهية لها) اي الى الصور الكثيرة (فجاء الرسولودعاهم الى اله واحديعرف) اي معروف عندهم (ولايشـهد) اي ولامشهو دفان آلهتهم المشهو دةلهم اصنامهم (بشهادتهم انهم أثبتوه) اى ألا له الواحد (عندهم واعتقدوه فىقولهم مانعبدهم الاليقربونا الى الله زلفي) وانما قالوا مانسدهم الاليقربونا الى الله ولم يقولوا لكونهم آلهة (لعلمهم بان تلك الصورة حجارة) لاتستحق العبادة لذاتها بل أنما تستحق العبادة لكونها مقربة الى الله (ولذلك) اى ولاجل علهم بان تلك الصورة حجارة لاتستحق العبادة والالوهية (قامت الحجة عليهم بقوله قل سموهم لها يسمونهم الابما يعلمونان تلك الاسماءلهم) من الحيجر والشجر والكوك (حقيقة) فظهرأن تسميتهم آلهة ألهم مجازعندهم والمقصودأن الرسول مادعاهم الى المجهول المطلق عندهم بل دعاهم الى عبادة ماعلموا من الحق فانهم علموا ان الله واحد حقيقي واعتقدوه لكنه لماغاب وبعدعن مشاهدتهم لايعبدون ولاينقادون اليه

لاستحالتهم عبادة الغائب عن المشاهدة ولو قرب مع مشاهدتهم لعبدوه لذلك قالوا ليقربونا فلايمكن العبادة بدون القرب والمشاهدة عندهم فكانهم قالوا في التحقيق مانعبد الهالم نره ولم ينكروا بإن الله واحد وانما انكارهم في عبادة الا له الواحد المعروف الغير المشهود لهم فجأء الرسول بما يزيل به انكارهم من ان الا له المعروف الغير المشهو ديجب له العبادة و قر "رما في علمهم و اعتقادهم من ان الاله واحد (واماالعارفون بالامرعلى ماهو عليه) وهم الذين علموا ان الحق واخد ظاهر في مجالى متعددة (فيظهرون بصورة الانكار لماعبد من الصور) مع علمهم بان الصور كلها مجالى الهي عبد فيها الحق (لان مرتبتهم في العلم تعطه يم ان يكونوا بحكم الوقت لحكم الرسول الذي آمنو ابه عليهم الذيبه) اي الإيمان الذي بسببه (سمو امؤمنين فهم عباد الوقت) اي يعبدون الله بمقتضى الوقت فالوقت يحكم على ظهورهم بصورة الانكار لماعبد من الصور قوله (مع علهم) يتصل الى قوله فيظهرون العارفون بصور الانكار مع علمهم (بانهم) اي بان عبدة الاصنام (ماعبدوا من تلك الصورة اعيانها) المسماة باسماء المحدثات (وانما عبدوا الله فيها) اي في اعيان الاصنام (بحكم سلطان التجلي الذي عرفوه منهم) اي من صور اصنامهم فعادتهم للاصنام ليست الاماكان عليه الامر فانكار العارفين ليس عن جهل بحقيقــة الأمر بل مرتبتهم فى العــلم تعطيهم ذلك وقوله بحكم يتعلق بقوله عبدوا الله (وجهله) اى جهل بما علم العارفون من أن عبدة الإصنام ماعبدوا اعيانها (المنكر الذي لاعلمه بماتجلي) الله لعباده في صور الأكوان (وستره) اى ستر تجلى الحق في الصور الكونية والعبادة فيها (العارف المكمل من نبي ورسول ووارث عنهم) فانكارهم ستر الانكارعلى الحقيقة (فامرهم) اي امر العارف عبدة الاصنام (بالانتزاح) اي بالاجتناب (عن) عبادة (تلك الصورلما انتزح عنهار سول الوقت اتباعاللر سول طمعافي محبة اللة اياهم الثابتة بقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله فدعا) الرسول عابد الاصنام (الي) عبادة (اله يصمد) على صيغة المجهول أي يح اج (اليه)كلشيء في وجوده وجميع احواله ولايحتاج

هو الى غيره (ويعلم) منى للفعول (من حيث الجملة) اى من حيث الإجمال اى يعلم كل شئ الجمالاً ان لهم آلهاً وهذا العلم بديهى لذلك لاينكر أحد وجود الحق وانما الاختلاف فى التعيين فبعضهم عين الاصنام و بعضهم الكوكب وبعضهم النار وغير ذلك (ولايشهد ذاته كما قال تعالى لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار) قوله (للطفه وسريانه فى اعيان الاشياء) تعليل لقوله لاتدركه ولقوله وهو يدرك (فلا تدركه الابصار كما انها) اى كما ان الابصار (لاتدرك) قوله (ارواحها) مفعول لاتدركه الابصار كما انها) اى كما ان الابصار المدرة) منصوب صفة ارواحها (اشباحها) منصوب بالمديرة (وصورها) عطف على اشباحها (الظاهرة) صفة لمو وهافاذا كان كذلك (فهو) اى الحق (اللطف الخيروالخبرة ذوق) كماذكر (والذوق تجلى والتجلى) لا يكون الا (فى الصور فلا بد) لظهور ذوق) كماذكر (والذوق تجلى والتجلى) لا يكون الا (فى الصور فلا بد) لظهور الصور (منه) اى من التجلى اذلا يكون المور ايضاً بدون التجلى (فلا بدأن يعبده من رآه) قوله (بهواه) متعلق بقوله ان يعبده (ان فهمت) ماذكر ناه لك (وعلى الله قصد السبيل) اى بيان الطريق الموصلة اليه

مَنْ فَصَ حَكَمَة عَلَويَة فَى كُلَّة مُوسُويَة اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهُ اللهُ الله

اورد الحكمة العلوية في كلة موسى عليه السلام فان علو موسى عليه السلام يقتضى من هو علا عليه وانه قال يقتضى من هو علا عليه باعتبار ابطال دعوى علوية من هو علا عليه وانه قال تعلى في حقه (لا تخف انك انت الاعلى في فكان موسى عليه السلام علا على من ادّ عى العلوية الربوية بقوله انا ربكم الاعلى فابطل دعويه الكاذبة وسحره (حكمة قتل الابناء من اجل موسى) عليه السلام (ليعود اليه) اى الى موسى عليه السلام (بالامداد حياة كل من قتل من اجله) اى يمدن موسى عليه السلام في هلاك فرعون ويعينونه فيه فكان موسى اعلى على فرعون بالامداد من ارواحهم وانما يعود اليه بالامداد (لانه قتل على انه موسى وما ثمه) اى وما في قتل الابناء من اجل موسى (جهل) لعله بان من الكائن قديد فع بمباشرة وما في قتل الابناء من اجل موسى (جهل) لعله بان من الكائن قديد فع بمباشرة

الاسباب اذليس بلا حكمة يعني ماقتل الابناء من اجل موسى عن جهل بل انما قتل من اجله عن علم وحكمة وهي العود اليه بالأمداد ولو لم يقتــل من اجل موسى لا يعود اليه بالامداد فقدكان في علمه تعالى ان موسى لا يعلو على فرعون الابالامداد ممن قتــل من اجله على يد فرعون وما فعــل فرعون الاماهق فى علم الله و يجوز أن يكون معناه وما ثمه جهل أى وما فى قتـــل الابناء على انه موسى عليه السلام جهل بل علم قتل كل و احدمنهم على انه موسى بالنص الألهى اومعناه وماجهل فرعون انقتل الابناء على انه موسى عليه السلامليس بموسى فكان ذلك القتل عمداً وظلماً فوجب عليه القصاص فعلى كل حال (فلا بد ان تعود حياته على موسى اعنى حياة المقتول من اجله) وفيه معنى لطيف وهو أنه لما قتل فرعون على أنه موسى وجب عليه القصاص فوجب على موسى اداء من قتل من أجله فاحتمعوا مع موسى وطلبوا حقهم منه فكا نهم قالو اياموسي أناقد قتلنامن اجلك فكان لناحقا ثابتا عليك فاد اليناحقن فقتل موسى فرعون اداء لما هو عليه من حقهم فماكان قتل فرعون على الحقيقة الاقصاصاً (وهي) اي حياة المقتول (حياة ظاهرة على الفطرة لم تدنسها الاغراض النفسية بل هي على فطرة بلي) فهي ارواح لطيفة مجردة عن تعلق الصور المادية وانوار لطيفة وكذلك روح موسى نور لطيف فناسبكل منهم لا خركذلك اتحد كلهم كاتحاد نور القمر والشمس في النهار فمثل هذه الارواح للطافتها قديتحد بعضها مع بعض ويمتـــاز اخرى كما يمتاز نور القمر عن نور الشمس بعد اتحاده معها في النهار فاذا انقطع روح موسى عن تعلق الصورة الموسومة العنصرية افترقوا عنه وامتازكل واحد منهم على الأخر كما امتاز قبل الاتحاد فانفردكل وأحدمنهم كما انفرد قبل الاجتماع ورجع الى مقامهم الاصلى فانفرد روح موسى كا انفرد قبله فان لكل علورة روح خاص عندالله ممتاز عن روح الصورة الاخرى وبهذا المذكور قد انقطع وهم التناسخ من ظاهر كلامه (فكان موسى) اى فاذا أجتمع هذه الارواح

الطيبة اللطيفة في حياة موسى وكان موسى (مجموع) بالنصب خبر كان (حياة من قتل على انه هو وكل ما كان مهيئًا لذلك المقتول) قوله (مما) بيان لما كان استعداد روحه) الضمير يرجع الى المقتول(له) راجع الى مافى قوله مما (كان في موسى) اى ظهرت تلك الكمالات المهيات للقتول في استعداد روحه في صورة موسوية (وهذا) الامداد (اختصاص الهي لموسى لم يكن لاحد قبله) من الانبياء ولا يكون ايضا بعده فلا تعجب اختصاص هذا الحكم بموسى دون غيره من الأنبياء (فان حكم موسى) اى فان الاحكام الآلهية المختصة لموسى (كثيرة) فانشأن موسى في اختصاص الاحكام الالهية لاكشأن سائر الانبياء قبله (واناان شاء الله اسر دمنها في هذا الباب على قدر ما بلغ به الامر الإلهي في خاطري وكان هذا) الاختصاص المذكور (اول ماشوفهت) اى خوطبت (به)مشافهة (من هذا الباب) اي من الفص الموسوى فاذا كان الامر في حق موسى على ماذكرناه (فما ولد موسى الا وهو مجموع ارواح كثيرة) موجودة بوجود واحد بحيث لا امتياز بينها (جمع قوى فعالة) على صيغة المفعول بدل من قوله مجموع ارواح اي فما ولدموسي الاوهوجمع قوى فعالة ويجوز أن يكون مصدراً بمعنى المجموع وهو مايدل من مجموع على ماذكر اوصفةله اوخبر مبتدأ محذوف اى هو جمع قوى فعالة اومنصوب بنزع الخافض اى كجمع قوى فعالة وانما قلنا جمع قوى فعالة (لان الصغير يفعل في الكبير) لذلك يفعل موسى في صغره لفرعون وغيره لانه مجموع ارواح الاطفال وهي قوى فعالة (الاترى الطفل يفعل في الكبير بالخاصية فينزل) من التنزيل (الكبير من زياسته اليه فيلاعبه الكبير) ولهذا صح هذه الملاعبة في الشرع مع أنه قال الشارع كل لعب حرام لان هذه الملاعبة ليست من فعل الكبير بَل فعل الصغير في الكبير يظهر من صورة الكبير يصدر منــه بلااختيار وشعور ولايؤخذ الفاعل بمثل هذا الفعل (ويزقزق) اي يتكلم الكبير بلسان الصغير (له) اي للصغير (ويظهرله بعقله) اى وينزل الكبير للصغير في مرتبة عقل الصغير (فهو) اى الكبير (تحت

تسخيره وهو) اى الكبير (لايشعر) انه تحت تسخير الصغير (ثم يشغه) اى يجعل الطفل الكبير مشغولا (بتربيته وحمايته وتفقد مصالحه وتأنيسه حتى لايضيق صدره هذا كله من فعل الصغير بالكبير وذلك) اي فعل الصغير بالكبر (لقوة المقام فانالصغير حديث عهدبربه لأنه حديث التكوين والكير أبعد فهن كانمن الله اقرب سخر من كان من الله ابعد كنحو اص الملك للقرب منه) اى لكو نهم قريباً من الملك (يسخرون الا بعدين كان رسول الله صلى الله عليه و سلم يبرز) اى يظهر (سنفسه للمطر اذا نزل و یکشف رأسه حتی یصیب منه و یقول آنه حدیث عهد بربه) وبروزه عم اليهتلقيه الى ما ينزل عليه من ربه من العلوم والمعارف الالهية وكشف رأسه رفع التعينات المانعة لوصول الفيض الآلهي (فانظر الي هذه المعرفة بالله من هذا الني مااجلهاو مااعلاهاو مااوضحها فقد سخر المطر افضل البشر لقربه من ربه فكان) المطر (مثل الرسول) اى الملك وهو جبرئيل (الذي ينزل اليه) أي الى الرسول (بالوحى فدعاه بالحال بذاته) أي دعا المطر الرسول بذاته بلسان الحال كادعا الملك بلسان الوحى (فبرز اليه) الى المطر النازل (ليصيب منه ما اتاه من ربه) من المعارف وحقائق العلوم الالهية كما يرز للملك النازل ليصيب من الملك ماأتاه به من ربه من الوحى (فلولا ماحصلله) اي للرسول (منه) اي من المطر (الفائدة الالهية عااصاب) إلى الرسول (منه) اي من المطر (مابرز بنفسه اليه) فقوله بما اصاب يتعلق يقوله حصلت وفاعل اصاب يرجع الىما وما فىقوله فلولا ماحصلت زائدة زيدت لتأكد الفائدة الحاصلة من المطر (فهذه) اي ما ذكرٌ من احوال النبي مع المطر (رسالة ماء جعل الله منه كلشيّ حي فافهم واما حكمة القائه في التابوت ورميه في اليم) وهو المسمى بالنيل (فالتابوت) اشــارة الى (ناسوته) وهو الجبيم العنصري الموسوى (واليم) أشارة الى (ماحصل له) اى لموسى (من العلم بوساطة هذا الجسم) قوله (مما) بيان للعلم (اعطته) اي اعطت ذلك العلم لموسى (القوة النظرية

الفكرية والقوى الحسية والخيالة) قوله (التي) صفة لقوى المذكورة كلها (لا يكون شئ منها) اى من تلك القوى (ولا) يكون ايضا (من امثالها لهذه النفس الانسانية الابوجود هذا الجسم العنصري) فالجسم العنصري الانساني اجل مخلوق الله تعالى خلقه الله للانسان ليحصل كالاته المودعة في نشأته وبه عظم الله آدم فامر الملائكة بالسجود (فلما حصلت النفس في هذا الجسم وامرت بالتصرف فيـــه و تدبيره جعل الله لها) اى للنفس الانسانية (هذه القوى آلات يتوصل بها الى ما اراده الله منها) اى من النفس (في تدبير هذا التابوت الذي فيه سكينة الرب) اذ ربوبيته تعالى لاتزال تتحرك الى أن تصل الى هذا المربوب التام فسكن فيه الرب لحصول ماهو المقصود من الربوبية بهذا التابوت دون غيره (فرمى به) على صيغة المجهول اى رمى موسى بالتابوت اوالمعلوماى رمى الحق موسى بالتابوت على يداتمه (في اليم ليحصل) اى ليكون. موسى مستعليا (بهذه القوى) وهي القوى المذكورة للنفس بواسطة الجسم العنصري (على فنونالعلم) يعنى ان هذا الرمى اشارة الى النفس الانسانية القيت في تابوت البدن ورميت به في يم العلم لتكون بهذه القوى الحاصلة لها فى التابوت مستعلية على فنون العلم (فاعلم) اى الحق موسى (بذلك) الرمى (انه) اى الشان (وانكان الروح المديرله) اى للتابوت هو الجسم العنصرى (هو الملك) بفتح الميم وكسر اللام اذ الروح مالك التابوت وجاز بكسر الميم وسكون اللام فان الروح ملك الحق (فانه) اى فان الشان (لايدبره) اىلايدبر هذا التابوت (الآبه) اى بسبب هذا التابوت (فاصحبه) اى فاصحب الله الروح (هذه القوى الكائنة في هذا الناسوت الذي عبر) على البناء للمفعول من التعبير (عنه بالتابوت فى باب الاشارات) قوله (والحكم) على صيغة الجمع اى يقال فى اصطلاح اهل الاشارة للناسوت تابوتا فدبرالروح ملكه الذي هوالجسم العنصري بملكهالتي هى القوى الكائنة في هذا الناسوت فدبر ملكه علكه (كذلك تدبير الحق العالم فانه مادبره الابه) أي الحق مادبر العالم الابالعالم (أو بصورته) وتفسير الصورة

سيأتى من بعد فاياماكان (فماد بره الابه) اى فماد بر الحق العالم الابالعالم اذصورة العالم من العالم لكنه ليس من عالم الناسوت فيعل مقابلاً تارة بقوله او بصورته ومتحدا بقوله فما دبره الأبه (كتوقف الولدعلى ايجاد الوالد والمسببات على اسبابها والمشروطات على شروطها والمعلو لات على عللها والمدلولات على ادلتها والمحققات) بفتح القافين (على حقائقها وكل ذلك من العالم وهو) اي توقف المذكور (تدبيرالحق فيه) اي في العالم (فمادبره الأبه و اما قولنا او بصورته اعنى صورة العالم فاعنى به)اى بقوله صورة العالم(الاسماء الحسني والصفات العليا) قوله (التي) صفة للاسماء والصفات (تسمى الحق بها) اي بالاسماء الحسني (واتصف) الحق (بها) اي بالصفات العليا وانما فسر الصورة ههنا بالاسماء الحسني والصفات العليا مع أن صورة العالم هي الاعيان الثابتة في العلم وهي مظاهر الاسماء الحسني والصفات العليا نظر الى أتحادها بالذأت فاذا دبر الحق العالم بالاسماء والصفات (هاوصل الينا من اسم بسمى به) الحق (الاوجدنا معنى ذلك الاسم وروحه في العالم فمادبر العالم ايضاً) كتدبيره بالعالم (الابصورة العالم) فاحتمع في كل فرد فرد من العالم الناسوت تدبيران منوجهين تدبير بصورته وهى الاسماء الحسنى وحينئذ ليست الاسماء الحسني والصفات العليا والاعيان الثابتة فى العلم من العالم بلهى صورة العالم فصورة العالم ليستمن العالم بالنسبة الىذى الصورة واما بالنسبة الىذات الحق المدبرة لها فهي من العالم فذات الحق مدبرة لها فالمراد ههنا بالعالم ماعدا الاسماء الحسني اذالكلام في عالم الناسوت وهو التابوت والعالم الجسماني وعالم الملك لافي عالم اللاهوت وهوعالم الاسماء والارواح فتدبير الحق فىمثل هذا العالم عالم الاسماء لايكون الابذاته لابواسطة امر آخر بخلاف عالم الناسوت فلابد من تدبير الحق فيها من واسطة وتدبير العالم بالعالم مثله فالحرف الفاصلة بمعنى الواصلة (ولذلك) اي ولا حل أن الحق ما دبر العالم الابصورة العالم (قال في خلق آدم الذي هو البر نامج) اى الانموزج (الجامع لنعوت الحضرة الا لهية التي هي الذات والصفات

والافعال قوله أن الله خلق آدم على صورته) مقول قال (وليست صورته) اى صورة الحق (سوى) تلك (الحضرة الا لَهية فاوجد في هذا المختصر الشريف الذي هو الإنسان الكامل جميع الاسماء الآلهية و) جميع (حقائق ماخرج) هو (عنه) اي عن هذا المختصر (في العالم الكبير المنفصل) و انماقال حقائق ما خرج عنهاذما يوجد في المختصر جميع مافي العالم الكبير بصورها وتشخصاتها وتعيناتها بل ما يوجد ما في العالم الكبير الابحقائقها وهي الامورالكلية التي تحتها أفراد شخصية فلايوجد فى الانسان الكامل الاشخاص الجزئية الموجودة فى العالم الكبير بل توجد حقائق تلك الأشخاص فيه (وجعله روحاللعالم) الكبير المنفصل (فسخرله العلو والسفل لكمال الصورة) التي خلق الله الانسان الكامل عليها فالمراد با دم في قوله خلق الله آدم على صورته هو آدم الحقيقي الذي يسمى الأنسان الكامل والروح المحمدي وهو قوله اول ماخلق الله روحي وهـو عالم اللاهوت لا آدم الصورى العنصرى وهو جزء من عالم الكبيرعالم الملك مسخر لهذا الروح الكلى وهو صورة العالم الكبيروروحه فدبر الحق الانسان الكامل بذاته ودبر العالم بالانسان الكامل (فكمما انه ليس شئ من العالم الاوهو يسج الله بحمده كذلك ليس شئ في العالم الاوهو مسخرلهذا الانسان لماتعطيه حقيقة صورته) أي تقتضي حقيقة الانسان الكامل وهو صورة العالم ان يكون العالم كله مسخراً له (فقال وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعاً منه وكل ما في العالم تحت تسخير الانسان علم ذلك) اى علم كون كل ما في العالم تحت تسخير الانسان (من علمه) اى من علم الانسان (وهو) أي العالم بذلك (الانسان الكامل) اذعمه عن كشف ا لهي وتجلي جمعي (وجهل ذلك) التسخير (منجهـله) اي من جهل الانسان (وهو) اى الجاهل بذلك (الانسان الحيوان فكانت صورة القاء موسى فى التابوت والقاء التابوت فى اليم صورة هلاك فى الظاهر وفى الباطن كانت نجاة له من القتل) فدبر الحق حياة موسى في صورة الهلاك (في) موسى

بالبيمن موت القتل (كما تحيى النفوس بالعلم عن موت الجهل كما قال اومن كان ميتاً يعنى بالجهل فاحييناه يعنى بالعلم وجعلنا له نوراً يمشى به فىالنــاس وهو) أى النور (الهدى كمن مثله في الظلمات وهي) أى الظلمات (الظلال ليس بخارج منها اي لايهتدي ابداً فان الامر في نفسه لاغايةله يوقف عندها فالهدى هو أن يهتدي الانسال الى الحيرة فيعلم) الانسان (انالامرحيرة) فالظلال ههنا مايقابل الحيرة الحاصلة من العلم اذهو تفسير للظلات وهو الجهل وهو لا يهتدي الانسان به الى الحيرة فلا يعلم ان الامر حيره (والحيرة قلق) بثلث فتحات (وحركة) عطف تفسيرللقلق (والحركة حياة فلا سكون فلاموت) ابدأ لمن كان حياً بحياة العلم (ووجود) عطف على حياة اى الحركة وجود (فلاعدم) فظهر بذلك أن العلم حياة ووجود والجهل موت وعدم (وكذلك في الماء الذي به حياة الارض) اى كما ان حياة الانسان بالعلم كذلك حياة الارض بالماء (وحركتها) اي حركة الارض (قوله فاهتزت) وهو قوله وترى الارض هامدة اى ميتة ساكنة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت اى تحركت والحركة حياة فكانت الارض الميتة حيا بالماء كماان النفوس الميتة حياً بالعلم وربت اى ازدادت (وحملها قوله وربت وولادتها قوله وانبتت من كل زوج الهيج اى انها) أى الارض (ماولدت الا من يشبهها اي طبيعيا مثالها) كاان ارض بدن الانسان ماولدت الامثلها (فكانت الزوجية التيهي الشفية لها) اي للارض (بما تولد منها وظهر عنها كذلك وجود الحق كانت الكثرة له و تعداد الاسماء انه كذا وكذا بما) اى بسب ما (ظهر عنه) اي عن الحق (من العالم الذي يطلب بنشأته حقائق الاسماء الآلهية) ليظهر عن الحق سبب اتصافه بها (فثنيت به)على صيغة المجهول من باب التفعيل اى شفعت بسبب العالم (وبخالقه) بالقاف اى وبسبب خالق العالم أذالحق لايوجد العالم الامنحيث اتصافه بحقائق الاسماء الالهية وهي الحياة والعلم والقدرة فثنيت بهذا المجموعاى العالم وحقائق الاسماء وبالفاءاى ثنيت بالعالم

وبالاسماء اذ الإسماء والعالم حضرتان متقابلتان بالربوبية والمربوبية فالمعنى واحد بل الفاء اقرب الى الفهم و انسب بالمقام لان الاسماء الحسنى ماذكرت في هذا المقام الامقابلا ومخالفاللعالم فهي خلاف العالم وصورته وروحه المدبرةله قال الشارح القيصرى وصحف بعض الشارحين قوله بخالقه وقرأ نخالفه من الخلاف وهو خطاتم كلامه فانظر بنظر الانصاف هل هو محل تخطئة املا (احدية الكثرة) مفعول قام مقام فاعل ثنيت (وقد كان) والحال ان الحق (احدى العين من حيث ذاته) غنى عن العالمين واحدية الكثرة نشأ بما ظهر عنه من العالم (كالجوهم الهيولاني احدى العين من حيث ذاته كثير من حيث الصور الظاهرة فيه) اى فى الجوهر (الذى هو)اى الجوهر (حامل لهابذاته) بين او لاان الحق احدى العين منحيث ذاته وكثير بالاسماء والعالم وشبه بالجوهر الهيولاني ثم عكس التشبه اهتماماً في بيان هذه المسئلة التي هي اصل المسائل الآلهية فقال (كذلك) اى كالجوهم الهيولاني (الحق) احدى العين من حيث ذاته كثير (بماظهر منه من صور التجلي وكان) الحق (مجلي صورة العالم مع احديته المعقولة) كالمرآة الواحدة التيكانت مجلى للصور الكثيرة مع احديثها (فانظر ما احسن هذا التعليم الا لهي الذي خص الله بالاطلاع عليه منشاء من عباده) وانماكان هذا التعليم الهيا اذكل ماذكر منالتعليم هو التحقيق الذي علمه الله في كلامه المجيد (ولما وجده آل فرعون في اليم عند الشجرة سماه فرعونموسيو*المو* هوالماء بالقبطيةو*سي*هوالشجرفسماه بما وجده عنده فان التابوت وقف عندالشجرة في اليم فأراد قتله فقالت امرأته) آسية وكانت (منطقة بالنطق الآلهي) اي هي التي أنطقها الله من غير اختيار (فيما قالت لفرعون) وانما قالت منطقة بالنطق الآلهي (اذكان الله خلقها للكمال كما قال عليه السلام عنها حيث شهد لها ولمريم بنت عمران ، قوله (بالكمال) يتعلق بقوله شهد اىشهد بالكمال (الذي هوللذكران) وهذا معنى حديث الني عليه السلام كملت من النساء اربع مريم بنت عمر ان و آسية

امِرأَة فرعون وخديجة وفاطمة فشهد رسول الله عليه السلام في حقهن بالكمال الذي هو للرجال فجعل رسول الله عم آسية من زمرة الرجال فكانت منطقة بالنطق الآلهي اى تخبر عن الكمال الذى يحصل لها ولفرعون بموسى فكلاها ضدق واقع (فيما قالت لفرعون في حق موسى أنه قرة عين لى ولك) فلماقالت كذلك (فبه) اى فجوسى (قرة عينها) اى عين آسيه (بالكمال الذي حصل لها) اي اعطاها الله ذلك بسبب موسى (كاقلنا) من ان الرسول عليه السلام شهد لهابالكمال الذي هو للذكر أن فكان قرة عين لها بهذا الكمال المشهوديه (فكان) موسى (قرة عين لفرعون بالأيمان الذي اعطاه الله عند الغرق) والمراد بذلك الكلام اتيان الشاهدة للعادلة لايمان فرعون من النساء الصادقة المكرمة عند الله متزكياً بقول الرسول حيث قال عليه السلام عنها حيث شهد لها (فقيضه الله) على تقدير ثبوت ماذكر من الدليل (طاهراً) اى حالكونه طاهراً (مطهراً) من حيث البدن والروح (ليس فيه) اى بحيث لايوجد فيه عند الانتقال (شيء من الخبث) وهو الشرك وانما قلنا قبضه على الطهارة (لانه) اي لان الشان (قبضه الله عند أيمانه) وهو قوله آمنت بالذي آمنت به بنوا اسرائيل فظهر جسده وروحه بالايمان ثم قبض فكان قبض الروح واقعا بعد الايمان (وقبل أن يكتّب شيئامن الآثام والاسلام نجب) أي يسقط و يمحو (مافيله) من حقوق الله ومقتضى مثل هذا الاعان ان يجعل صحيحا معتد آبه اي لم يعارضه الدليل اولم يرد المنع على دليله فسنذكره ان شاء الله مافيه من المنع والمعارضة فقوله وكانت منطقة بالنطق الا لهي دليل وقوله لانه قبضه دليل وقوله (وجعله آية على عنايته سبحانه بمن شاء حتى لايياًس احد من رحمة الله) دليل وقوله (فانه لايياًس من روح الله الا القوم الكافرون فلوكان فرعون ممن بيأس) من رحمة الله (ما بادر الى الايمان) دليل وقوله من بعد وقرينة الحال تعطى أنه ماكان على يقين بالانتقال دليل و نتيجة الدلائل المذكورة قوله (فكان موسى كما قالت

امراة فرعون فيه) اى فىحق موسى (انه قرة عين لى ولك عسى ان ينفعناوكذلكوقع فان الله نقعهما به عليه السلام) اي بموسى (وان كانا ماشعرا بانه هوالني الذي يكون على يديه هلاك ملك فرعون وهلاك آله) وليس كل واحد منها دليلا قطعيا على مقبولية ايمان فرعون وصحته عند المص لورود المنع على كل منها لامجموعها دليلا عنده ايضا على عجه ايمانه لتعارض الاجماع * اما الأول فلان قوله وكانت منطقة بالنطق الالهي انه قرة عين لي ولك عسى ان ينفعنا احتمل ان يكون من قبيل قوله تعالى حكاية عن ابر اهيم عليه السلام بل فعله كيرهم فكان هذا القول من الكاملة نجاة لموسى عليه السلام عن القتل عن يد فرعون سواء كان موسى قرة عين لفرعون بالايمان ام لافكان سببا لحياة موسى فلايلزم الكذب على تقدير عدم صحة الايمان لصدورهذا الكلام عن حكمة وهي النجاة عن القتل فوقع كماقالت مع انها لاتقول هذاالقول الاعلى مراد فرعون مما في قلبه من تشوق الولد فان الصبيان قرة عين للابوين فكان موسى قرة عين لفرعون في زمان صاوته فصدقت في قولها عسى ان ينفعنا من غير احتياج الى صحة الايمان * واما الثاني فلان قوله لانه قيضه عند اعانه نص فى وجود الايمان ولايلزم منه الدلالة على صحة الايمـــان أى عــــلى منفعته لجواز ثبوت الايمان ولامنفعة لعدم وقوعه في وقته اذالايمان هو التصديق بماجاءبه من عندالله والمقبولية خارجة عن ماهية التصديق لازمةله بحسب الوقت كقوله يوم لاينفع نفسا ايمانها * واما الشالث فلان قوله وجعله آية على عنايته سبحانه وتعالى بمن شاء ممنوع لكثرة الدلالة على عنايته سبحانه في الاخبارات الالهية فلا احتياج الى الدليل على عنايته بمن شاء الى صحة ايمانه * واما الرابع فلان قوله فلوكان فرعون ممن ييأس من رحمةالله مابادر الى الإيمان يحتمل ان يكون فرعون بادر الى الإيمان ولم يكن مأيوساً عن رحمة الله بل راجيا رحمته من الله وبادر الى الايمان وكان كافراً لعدم وقوع رجاء الرحمة فى وقته كما آمن الناسكلهم عند طلوع الشمس من مغربها وذلك الإيمان لا يكون الاعن رجاء فانهم لايياسون ويبادرون الى الايمان لكنهم كافرون لعدم وقوع

رجائهم وايمانهم فىوقته فكان ايمان فرعون ضروريا خارجا عن الاختيار لانكشاف ماجاءتبه الاخبارات الالهية من الوعد والوعيد * واما الخامس فلان قوله وقرينة الحال تعطى انه ما كان على يقين بالانتقال لأنه عاين المؤمنين يمشون في الطريق فانه يجوز أن يكون ايمانه في تلك الساعة للنجاة عن الهلاك واسر" في نفســـه بعدها دعوة الربوبية فعلم الله منه ذلك فلم يقبل أيمانه وسبب ذلك أن فرعون حيث رأى السحرة لما آمنوا نجوا عن الهلاك فزعم أن مجرد الاقرار باللسان سبب النجاة عن الهلاك ففعل فعلاً لم ينفع له فى الدنيا والا خرة فقد ظهر لك أن قوله فقبضه الله طاهراً مطهراً لايثبت عنده ألا على تقدير ثبوت الادلة المذكورة في اثباته فلم يكن هذه الادلة عنده نصوصاً في ايمانه كما لم يكن الادلة الدالة على شقائه في الآخرة عند اهل الظاهر نصوصاً عنده لان قوله تعالى ﴿ آلان وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين ﴾ يحتمل أن يكون عتاباً لفرعون لارادًا للايمان فلاينافي قبول الإيمان وكذا سائر الآيات الدالة على شقائه مثل هذه الآية فلما لم ينص المصنف باية من القر آن الكريم و بحديث الني في سعادته وشقاوته في الاخرة ذهب الى التوقف في حق فرعون فقال والامر فيه الى الله و اما حديث ابن عباس أنه لما قال فرعون لا اله الا الله أتاه جبرائيل فحاشا فاه التراب خشية انتدركه الرحمة فنص في منع الرحمة عقيب الإيمان لاغير ولوكان له نص فىذلك لوجب عليه الحكم بمقتضى النص فقال والامر فيه الى الأيمان ولم يقل كذلك اشارة الى ورود المنع المذكور ولم يترجبح احد. الدليلين على الاخر عنده فتوقف فمن عِثر مراتب الادلة لم يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام ولاتعرف ان التوقف في مثل هذا المقام مثل هذا الكامل يخالف الاجماع وانما المخالف من ذهب الى صحة ايمانه حاشا من العقلاء فضلا عنهذا الكامل فان التوقف هو الوقوف مع النسبة الحكمية وهو نوع من التقليل الى الجماعة و دخول فيهم في الجملة لانه الوقوف مع خلفهم لاخلافهم الذي هو صحة الايمان فلايكون خارجاً منقطعاً عنهم ولئن سلم التوقف ليس مذهب

مطلب ما قاله الشيخ في الفتو حات الماكمة فرعون ونمرود مؤيدان في النار

الشيخ وانما مذهبه ماقاله فىالفتوحات المكية فرعون ونمرود مؤبدان فى النار والمراد في هذا المقام اظهار الدلائل الموصلة الى التوقف التي لم يتفطن عليها علماء الرسوم ولايأتيها احد غيره من اهل الله فلايكون التوقف مذهباً للشيخ كيف وقدقال في هذا الكتاب وفي بعض كتبه لابد لاهل الكشف ان يتبع إماماً من الأعمة الاربعة في الاعتقادات الدينية والعمليات الشرعية ولاشك أن شقاء فرعون من الاعتقادات الدينية والالما كفر من قال باعانه ولادلالة في عبارات الكتاب على صحة ايمانه بل عبارته كلها تدل على جواز صحته بالنظر الى ظاهر القرآن منغـير نظر الى الاجماع لتوففه في آخر المسئلة فيما ذكرناه حصل التوفيق بينه وبين اهل الشرع عند اهل الانصاف فظهراك أن ما يقوله النياس في هذه المسئلة في حق الشيخ أفتراء منهم عليه ولعل غلط العامة ينشأ من كلام الشارحين الذي لم يصلوا بروحانية الشيخ وبينواكلامه على خلاف مراده لعدم مناسب اتهم بالمجردات وموضع غلطهم قوله في حق فرعون فقبضه الله طاهماً مطهراً قال داود القيصرى فى شرح هذا الكلام لما كان ايمان فرعون فى البحر حيث رأى طريقاً واضحاً عبر عليها بنوا اسرائيل قبل التغر غر وقبل ظهور احكام الآخرة له مما يشاهده الناس عند الغرغرة جعل ايمانه صحيحاً معتد آبه فانه ايمان بالغيب تمكلامه وليس بصحيح لانه لوجعل ايمانه صحيحاً معتداً به لم يتوقف في آخر كلامه اصلا فقد توقف وجعل الاجماع دليلا على توقفه فقال هذا هو الظاهر الذي وردبه القرآن في يقل نص ثم نقول بعد ذلك والامر فيه الى الله لما أستقر في نفوس عامة الخلق من شقيائه فتبين آخر الكلام ما هو المراد من قوله فقيضه الله طاهراً مطهراً وهو الجواز لا الصحة اى فجاز أن نقيضه الله طاهراً مطهراً وقد ثبت في علم الاصول أن الكلامية وقف على آخره أن كان آخره مغيرا عنزلة الشرط والاستشاء والشيخ قد حرركلامه في مسئلة فرعون على هذه القاعدة وانكان منفصلا في الظاهر لكنه متصل في المعنى لان الكلام في مسئلة و احدة وهي مسئلة فرعون مع أنه جاز عند البعض منفصلا فالحكم والاعتبار للآخر

دون الاول فكل ماذكر من الادلة في حق أيمان فرعون مجمل يحتمل البيان فقوله ثم أنا نقول بعد ذلك والامر فيه الى الله بيان المجمل وهو بيان تفسير فيصح موصولاً ومفصولاً وماعلم هذا الشارح مراد المص فغلط ومن غلطه غلط بعض الناس حتى أكثر الصوفيه في زماننا فشاع هذا المعنى فيما بينهم فاشتهر فزعموا ان الشيخ قد ذهب الى ان فرعون من أهل الاسلام وهو برئى من زعمهم هذا والمقصود أن الله قد تجلى لاهل الله برحمته فانكشف لهم جواز الرحمة في حق فرعون من وجوه الايات واشاراتها التي لا تنكشف للعلماء وسنتم الكلام في المسئلة في آخر الفص ان شاء الله *فان قيل فما الحكمة في انكشاف هذا المعنى في حق فرعون من الايات لاهل الله وعدم انكشافه لاهل الظاهر قلنا اما عدم الانكشاف فلانه لما كان رجاء العوام غالباً على خوفهم لبعدهم عن الحق باجتجابهم بالصفات النفسانية وكان العلماء رئيسهم ومقتداهم جعل الله فى قلوبهم غيرة وجرأة حتى اجتمعوا وحكموا بحسب ورود ظاهرالقرآن على شقائه في الا خرة فلم ينكشف لهم هذا المعنى اللطيف من الا يات ليظهر هذه الحكمة المقصودة ظهورها فلوكشف الله لهم ماكشف لاهل الفناء لم يظهر منهم هذا الحكم بل يظهرون جواز الرحمة فيهلك الناس من الجهلاء بتخفيف الشرع المطهر فانهم اذا سمعوا من علمائهم الذين هم رئيسهم جواز رحمةالله عثل هذا الكافر المدعى الربوبية كانوا مغرورين بكرمه ولطفه ووسعة رحمته فزال عن قلوبهم خوف عظمة الله وكبريائه وقهاريته فاجترأوا على الله وارتكبوا المنهيات فهلكوا فى بحار العصيان كهلاك فرعون وقومه واما الانكشاف فلانه لماكان خوف هذه الطائفة غالبا على رجائهم لانهم أهل فناء واهل قرب وكان حالهم ان يروا انفسهم احقرا لاشياء واذلها عندالله حتى يشاهدون عند غلبة الفناء ان الكفار اعن واكرم منهم عندالله فلولم يطلعهم الله باشارات القرآن الكريم فى حق فرعون لمالوا عن الاعتدال وهو بين الخوف والرجاء وخرجوا عن دائرة العقل بسبب از دياد خوفهم ويبقوا حيارى ساقطين عن العمل او تصدعت قلوبهم من خشية الله لشهود

استحقاقهم بعذاب الله فاظهر الله لهم شمول رحمته باخبث الاشياء وهو المدعى الربوبية تسلية الهم وحفظا عن مثل هذه المهالك فكانت هذه الدلائل الرحمانية اية لاهل الفناء حتى لايياس احد منهم من رحمة الله فهم بتلك الدلائل يرجون رحمة الله وبالدلائل القهارية يخافون عذاب الله فهم بين الخوف والرجاء بالا يات الواردة في حق فرعون فانهم اذا نظروا الى الاجماع خافوا عقبابالله واذا نظروا الى اشبارات الايات يرجون رحمةالله فهم صاحب الدليلين لانهم جامعون بين الشريعة والحقيقة وتلك الدلائل القهارية والانتقامية وهي الاجماع وظاهر القرآن آية لاهل الوجود حتى لايجترا احدمنهم على المعاصى فهم بذلك يخافون عذاب الله فقط حيث قهر الله ومن تابعه في الدنيا بالهلاك وفي الا خرة بالعذاب الابدى ولارجاء لهم فىحتى فرعون لعدم اطلاعهم بالحقائق القرآنية فهم صاحب دليل واحد واماحكمة ظهور هذه المعاني من لسانهم فهي ابتلاء من الله للراسخين في العلم من علماء الظاهر حتى علموا انلله عباداً لم يصلوا درجتهم فى رتب العلم ويلقوا انفسهم فى مدرجة العجز ويضمحل علمهم فى علم ذلك العبد فثل هذا الكلام من كراماتهم القولة وتشابهاتهم يصدر منهم بامرالله تعالى ومن لم يعلم محكمات اقو الهم اولم برده هاالى المحكمات فقد اخطأ باتباعه بالمشابهات فضل واضل وانكر وظن السوء لخفاء سبهاعليه فبعد صدور مثل هذا الكلام منهم وقع الخلاف بين الناس فمنهم من علم مرادهم من كلامهم وعلم مرتبتهم فى العلم لسلاءة عقلهم وقوة مناسبتهم الروحانية بينهماومنهم من فوض امرهم الى الله تعظيما لهذه الطائفة واتصافا من انفسهم ومنهم من أنكر لعدم المناسبة والكل مصيب ومأجور الامن اتبع المتشابهات وعمل إفانه ضال مضل اعوذ بالله من الاتباع بالمشابهات والعمل بها والله اعلم بحقيقة الحال * شمرجع الى احوال موسى عليه السلام فقال (ولما عصمه الله من فرعون اصبح فؤاد ام موسى فارغاً من الهم الذي كان قد اصابها ثم ان الله حرم عليه المراضع حتى اقبل على ثدى امه فارضعته ليكمل الله الهاسر و رها) اى سرور امه (به)

اى بالارضاع اوبموسى (كذلك علم الشرائع) من التعلم اى كما ان الله حرم على موسى المراضع وعلم ثدى امه من عنده كذلك علم الشرائع لموسى من لدنه وحرم عليه اتباع شريعة غيره اومن العلم اى نسبة علم الشرائع مع صاحبها كنسبة موسى مع لبن امه اومعناه كاانالله حرم على موسى المراضع وعلمه طريق لبنه كذلك علم لكل نبى شريعته اى طريقة علمه الذى جاء منها وحرّ معلى ذلك النبى شريعة غيره كاحرم على موسى ثدى غيرامه (كاقال لكل جعلنا منكمشرعة) اى طريقاومنها جا اى من تلك الطريقة جاء فكان هذا القول اشارة الى الاصل الذي منه جاء)كل واحد منكم وغذاؤكم الروحاني والجسماني من طريقتكم الخاصة التي هي الاصل كمان موسى وغذاؤه جاء عن اصله وهي امه (فهو) اي الاصل (غذاؤه) اي غذاء الذي جاء منه (كمان فرع الشجرة لايتغذى الامن اصله فماكان حراماً في شرع يكون) عين ماكان (حلالاً في شرع آخر) كاان ما كان حراما لموسى من المراضع يكون حلالاً لا خر (يعني في الصورة اعني قولي يكون حلالًا) اي عينيته الحلال والحراملاً يكون الأفي الصورة (وفي نفس الامر ماهو عين مامضي لان الامر خلق جديد ولاتكرار) في نفس الامر فالحمر الحرام فىشرعنا هوعين الحمر المباح فىشرع آخر فىالصورة واما فى نفس الامر فليس ماكان حراماً في شرع يكون عين ماكان حلالاً في شرع آخر (فلهذا) اي فلاجل كون الامر خلقا جديداً (نبهناك فكني) الحق(عن هذا فيحق موسى) اشارة الى قوله فماكان حراماً والىقوله لكل جعلنا منكم اوالى قوله كذلك علم الشرائع (بتحريم المراضع فامه) اى ام الولد (على الحقيقة من ارضعته لامن ولدته فان إم الولادة حملته على جهة الامانة فتكون) من التكون (فيها) اى فىرحم الام (وتغذى بدم طمثها) وهو دم الحيض (من غير ارادة لها فيذلك) التكون والتغذي (حتى لايكون عليه امتنانفانه) اي الشان (ماتغذى الإيما انه) اى الشان (لولم يتغذبه ولم يخرج عنها ذلك الدم لأهلكها وامرضها فللجنين المنة على إمه بكونه تغذى بذلك الدم فوقاها

بنفسه من الضرر الذي كانت تجده لو المسك ذلك الدم عندها ولا يخرج ولايتغذى به جنينها والمرضعة ليست كذلك فانها قصدت برضاعته وحياته وبقائه) وقد اشار بذلك أن الانبياء والمرشدين والمعلمين مرضعة العلم للناس قال الرسول أنا أب الارواح وأم الاشياء وهو أم ولادة وأم مرضعة كماكان ام موسى (فجعل الله ذلك) الرضاع (لموسى فى ام ولادته فلم يكن لامرأة عليه فضل الآلام ولادته لتقرّ عينها ايضا) كما تقرّ عين امرأة فرعون اوكما تقرَّ عينها بعصمة الله عن الهلاك من فرعون لكون فؤادها فارغا من الهم (بتربيتــه وتشــاهد انشاءه في حجرهــا ولا تحزنونجاه الله) ای و مجاالله روح موسی (من عم التابوت) ای موسی البدن (هخرق) موسى (ظلمة الطبيعة بما اعطاه الله من العلم الا لهي وان لم يخرج عنها) اي عن الطبيعة بالكلية لكن نجي عن حيجاب ظلمات الطبيعة (وفتنه فتونا اي اختبره في مواطن كثيرة ليتحقق في نفسه صبره على ما ابتلاه الله به فاول ماابتلاه الله به قتله القبطى بما الهمه الله ووفقه له فى سرّه وان لم يعلم بذلك) التوفيق (ولكن لم يجد في نفسه اكتراثاً) اي مبالاةً (بقتله مع كونه ماتوقف) اي ماصبر (حتى يأتمه امرره بذلك) القتل وأنما قتله بالهام الله وتوفيقه مع عدمالعلم بذلك الآلهام والتوفيق (لانالني معصوم الباطن) عن الكيائر (من حيث لايشعر حتى بنياً اى تخبر بذلك) اى كونه معصوم الباطن (ولهذا) اى ولاجل عدم شعور موسى بكونه معصوم الباطن (اراه الخضر قتل الغلام وانكر عليـه) اى انكر موسى على الخضر (قتله) حيث قال أقتلت نفساً زكية (ولم يتذكر) موسى بقتل الخضر الغلام (قتله القبطي) فاحتاج الى تنسه آخر (فقال له الخضر مافعلته عن امري بنبهه) اي بنبه الخضر موسي عليهماالسلام بقوله ما فعلته عن امرى (على مرتبته) اى مرتبـة موسى (قبل ان ينبأ انه) اى الشان (كان)موسى (معصوم الحركة في نفس الامر وان لم يشعر)موسى (بذلك) اى كونهمعصوم الحركة فعلم موسى بذلك

التنبيه ان قتله القبطي عن امر الهي (واراه ايضا خرق السفينة التي ظاهرها هلاك و باطنها نجاة من يدالغاصب جعل) الخضر (له) اى لموسى (ذلك) اي خرق السفينة (في مقابلة التابوت له) اي لموسى (الذي كان في اليم مطبقا عليه فظاهره هلاك و باطنه تجاة و انما فعلت به) اى بموسى (امه ذلك) الفعل وهو جعله فى التابوت والقاؤه فى اليم (خوفا من يدالغاصب فرعون) بدل من الغاصب (ان يذبحه ضيراً) وهو ضرب عظيم من الذبح (وهي) اي ام موسى (تنظر اليه) خوفا من أن يذبحه فرعون على نظر امه فأنه اشد ايلاماً من ان يذبحه على غيبتها قوله (مع الوحى) يتعلق بقوله انما فعلت (الذي الهمهاالله من حيث لاتشعر) فعلم موسى بفعل الحضر بالسفينه أن ما فعلت امه به ليس عن امر ها بل عن امرالله والهامه لها وان لم تشعر (فوجدت في نفسها انها ترضعه) فوقعت كما وجدت فينفسها (فاذا فعلت) ذلكالفعل بموسى (خافت عليه الفتنة) اي خافت على موسى ان يصيبه الفتنة (في اليم) وهو خوف غيبته فقوله خافت جزاء لاذا الذي للشرط وفعـــل الشرط محذوف لو جود قرينـــة وهي فعلت (لان في المثل عين لاترى قلب لا يُفجع فلم تخف عليه خوف مشاهدة عين ولاحز نت عليه حزن رؤية بصر وغلب على ظنهاان الله ربما يردّه اليها لحسن ظنهابه) اي بالله (فعاشت بهذاالظن في نفسها والرجاء يقابل الخوف واليأس وقالت حين الهمت) اي حين الهمها الله فعل التابوت (لذلك) الرجاء وحسن الظن فقوله لذلك يتعلق بقالت (لعل هذاهو الرسول الذي يهلك فرعون والقبط على يديه فعاشت وسرت) من السرور (بهذا التوهم والظن بالنظر الها وهو)اى ذلك التوهم (علم فى نفس الامر ثم انه لما وقع عليه الطلب خرج فارًّا خوفاً في الظاهروكان في المعنى حباً للنجاة) ففعـــل موسى بنفسيه مثل مافعلته امه به فمثل فرار موسى كمثل فعل التابوت من امه فئ ان صورة كلمنهما خوف ومعناها حب (فان الحركة أبداً انماهي حبية ويحجب) منى للفعول (الناظر فيها) أي في الحركة (باسباب آخر) كالخوف والغضب

وغرذلك (وليست تلك الاسماب) المحجمة للناظر اسماراً لها على الحققة بل أنماكان سببها حياً (وذلك) اي وبيانه اي أن الحركة لأتكون أبداً الاحبية (لان الاصل حركة العالم من العدم الذي كان) العالم (ساكناً فيه) اى العدم (الى الوجود) يتعلق بالحركة (ولذلك) الاصل (يقال ان الامر) اى الوجود (حركة عن سكون فكانت الحركة التي هي وجود العالم حركة الحب وقد نبه رسول الله عليه السلام على ذلك) الحب (بقوله كنت كنزاً لم اعرف فاحست ان اعرف فلولا هذه المحمة ما ظهر العالم في عينه) اي في وجوده الخارجي (وحركته) اي حركةالعالم (من العدم الي الوجود حركة حد الموجدلذلك) العالم اى السبب لحركة العالم حب الله الموجد للعالم فكان الحق يحب حركة العالم من العدم الى الوجود ليكون مرآة لكمالاته الذاتية والاسمائية والصفاتية (ولان العالم ايضا يحب) في حال عدمه (شهود نفسه وجوداً) خارجيا (كما شهدها ثبوتا) اي في الاعيان الثابتة (فكانت) الحركة (بكل وجه حركته) اى حركة العالم (من العدم الثبوتى الى الوجود العيني حركة حب منجانب الحق وجاسه ً) اى جانب العالم وانما كانت الحركة حبية (فان الكمال محبوب لذاته) يقول الحركة حبية لانه وجود عيني والوجود كمال والكمال محبوب لذاته والحركة محبوبة لذاتها (وعلمه تعالى بنفسه منحيث هو غنى عن العالمين هو له) إى هذا العلم علمه تعالى لذاته بذاته مختص لله تعالى وهو تمام مرتبة العلم الازلى القديم (ومابقي الاتمام مرتبة العلم بالعلم الحادث الذي يكون من هذه الاعيان اعيان العالم اذا وجدت فتظهر صورة الكمال بالعلم المحدثو) العلم (القديم فتكمل مرتبة العلم بالوجهين) اى تكمل مرتبة العلم بالعلم القديم الذي كان من ذاته تعالى منحيث غناه عن العالمين وهو الوجه القديم وتكمل بالعلم الحادث الذي يكون في صور الاعيان الخارجية وهوالوجه الحادث (وكذلك) اى وكماتكمل مراتب العلم (تكمل مراتب الوجود فان الوجود منه ازلى وغير ازلى وهوالحادث فالازلى وجود الحق

لنفسه) وهوالوجود من حيث غناه عن العالمين (وغير الأزلى وجود الحق بصور العالم الثابت) والمراد منه تعلق وجود الحق الى العالم فالحدوث وصف للتعلق لاللوجود فلا يلزم ان يكون وجوده تعالى محلا للحوادث الاترى ان الوجود وصف للموجود والعدم وصف للوجود فلا يلزم منه ان يكون الموجود محلاً للعدم (فيسمى حدوثًا) وانما يسمى هذا الوجود وجود العالم حدوثًا (لانه ظهر بعضه) اى بعض العالم (لعضه وظهر) الحق (لنفسه بصور العالم فكما الوجود فكانت حركة العالم حبية للكمال) وهو الوجود والعلم (فافهم الآتراه) اى الحق (كيف نفس عن الاسماء الآلهية ما كانت تجده من عدم ظهور آثارها في عين يسمى العالم فكانت الراحة) اي راحة عباده واسمائه (محبوبة له) اي للحق فيحب ان يوصلها الى عباده (ولم يوصل اليها الا بالوجود الصورى الاعلى والاسفل) فلا يتوهم إن الحق يتصف بالراحة المعلومة لنا فانه يستحيل ذلك على الله فان كانت الراحة وصفاله فلابد من معنى لائق بحضرته كما ان حياته غير حياتنا كذلك راحته غير راحتنا (فثبت ان الحركة كانت للحب ثما ثمه حركة في الكون) اي فما في العالم حركة (الا وهي حبية) فقوله في الكون بدل من قوله تمه (فهن العلماء من يعلم ذلك) اى كون الحركة للنحب وهي أهل الكشف (ومنهم من يحجبه السبب الاقرب لحكمه) اى لحكم السبب الاقرب (في الحال و استيلائه عن النفس) أي على نفس المحجوب فيجعلها محجوبة عن الاطلاع بالحقائق (فكان الخوف لموسى عليه السلام مشهو داله عاوقع من قتله القبطى وتضمن الخوف حب النجاة من القتل ففر للماخاف و في المعنى ففر للاحب النجاة من فرعون وعمله به) فكان سبب الفرار في الظاهر الخوف وفي المعنى حب النجاة (فذكر) موسى (السبب الاقرب المشهودلة) قوله (في الوقت) يتعلق يقوله فذكر أي ذكر موسى فىوقت ملاقاته مع فرعون وهو قوله ففررت منكم لما خفتكم (الذي) اى السبب الاقرب الذي (هو كصورة الجسم للبشر وحب النجاة متضمي فيه

تضين الجسد للروح المدبرله والأنبياء عليهم السلام لهم لسان الظاهر به) الباء يتعلق بقوله (يتكلمون) وأنما يتكلمون بلسان الظاهر ولم يبينوا ما في الظاهر من المعنى (لعموم الخطاب واعتمادهم على فهم العالم السامع فلا تعتبر الرسل الاالعامة لعلهم عرتبة اهل الفهم كابهرسول الله عمعلى هذه الرتبة في العطايا فقال اني لاعطى الرجل وغيره احب الى منه مخافة أن يكبه الله فی النار) روی سعد بن وقاص کان بقسم الغنیم بین رهط فترك منهم رجلاً فقلت يارسولالله ما اعطيت فلاناً وهو مؤمن فقال الحديث فعلم الرسول ان ايمانه ضعيف فلولم يعطه لاعرض عن الحق فارتك فكان من اهل النار فخاف لاجل ذلك واعطى فكان سببه الخوف لاالحب وعلم من هذا الرجل ان إيمانه كامل تام فلا يخاف عليه بترك العطاء فلم يعطه من الغنيمة مع انه احب اليه من الرجل الذي اعطى له فيظن المحجوب ان الاعطاء اثر الحب وتركه اثر البغض فنبه الرسول عمان الامرليس كذلك (فاعتبر) الرسول الى (ضعف العقل والنظر الذي غلب عليه الطمع) قوله (والطبع) بثلث فتحات وهو الدين وهو قوله تعالى طبع الله على قلو بهم (فكذاما جاؤا به من العلوم جاؤابه و) الحال ان ما جاؤابه من العلومو (عليه خلعة ادنى الفهوم) اى يفهم هذه الخلعة وهي العيار ات والالفاظ الدالة على ما جاؤابه من العلم من له ادنى فهم (ليقف) اى ليثبت (من لا غوص له عند الخلعة) اي عند صورة الخلعة (فيقول) من لا غوص له (ما احسن هذه الخلعة) فاعجبته صورة الخلعة فاحتجب بذلك ولم يعلم ما فى الخلعة (ويراها غاية الدرجة فيقول صاحب الفهم الدقيق الغائص في درر الحكم عما استوجب) الباء فى بمااستو جب تتعلق بقوله فيقول اى يقول بسبب الذى استجاب صاحب الفهم (هذا) المعطى له (هذه الخلعة) جاءت الينا (من الملك فينظر في قدر الخلعة وصنفها من الثياب فيعلم منها) اي من الخلعة (قدر من خلعت) هذه الخلعة (عليه فيعثر على علم لم يحصل) ذلك العلم (لغيره ممن لاعلم له بمثل هذا) وظهر بذلك التمثيل فضل أهل الفهوم على اهل الظاهر في رتب العلم (ولما علم الانكياء والرسل

والورثة أن في العالم) بفتح اللام (واممهم من هو بهذه المثابة) في العلم وهي مرتبة من له فهم دقيق (عمدوا في) بيان ما جاؤابه من العلوم في (العبارة الى اللسان الظاهر الذي يقع فيه اشتراك الخاص والعام فيفهمنه الخاص مافهم العامة منه) اى من هذا اللسان (وزيادة) قوله (مما) بيان للزيادة اىمن الذي (صح له)اي للخاص (به) عائد الى الموصول (اسم) فاعل صح (انه خاص) اى يفهم الخاص ما يفهمه العامة فاشتركا في هذه المرتبة فلم يتميز احدها عن الاخر ويفهم الزيادة التي بسببها يصح اطلاق اسم الخاص عليه (فيتميز) الخاص (به) اي بسبب هذا الاسم أو بسبب هذا الفهم أو بسبب الزيادة باعتبار الفهم (على العامى فاكتني الماغون العلوم بهذا اللسان) لعموم نفعه في حق اهل الكشف واهل الحجاب وهذه الزيادة الخاصة لاهل الكشف عين المشترك من وجه وغيره من وجه والمشـــ ترك فيه هو الشريعة والزيادة هي الحقيقة وها متحدان بالذات لكو نهما من معدن و احد ومتغايران بالاعتبار (فهذا حكمة قوله) اىقول في السلامة والعافة) تبلغا للعلوم بلسان الظاهر على ما هو عادة الملغين (فجاء الى مدين فوجد الجاريتين فسقى لهما من غير أجر ثم تولى الى الظل الا لهى فقال رب اني لما انزلت الي من خير فقير هجمل عين عمله السقي) اي عمله هو السقى (عين الخبر الذي انزله الله له ووصف نفسه بالفقر الى الله في الحبر الذي عنده) وهو العلوم الحسكمية المتعلقة بالنبوة فالماء صورة العلم فسقيه عين أفاضته العلوم عليهما فلا أجر لمثل هذا العمل فأنه بامر الله فأجره على الله بل هو محتاج الى الله في افاضته هذا الخير الى محله و اهله (فأراه الحفر أقامة الجدار من غير اجر فعتبه على ذلك) أي عتب موسى عليه السلام الخضر عم على اقامة الجدار من غير أجر (فذكره) من التذكير (بسقايته) اى ذكر الخضر موسى عليه السلام بسقاية موسى عليه السلام لجاريتين (من غير أجر وغير ذلك) من احوالهما (ممالم يذكر) في كلام الله تعالى فمااورد في هذا الكتاب الاماذكر

في كلام رب العزة وروى انه قد أخبره الخضر في كشفه فقال اعددت لموسى ابن عمران الف مسئلة مما جرى عليه من او"ل ما ولد الى زمان الاجتماع مما وفق الله اليه موسى من غير علم فلم يصبر موسى عليه السلام على ثلث مسائل منهما فاستخبر الشيخ هذه المسائل كلها عن الخضر فاخبره تفصيلا ولم يذكر الشيخ حفظاللادب (حتى تمنى رسول الله عليه السلام أن يسكت موسى عليه السلام ولا يعترض حتى يقص الله عليه) اي على رسول الله عليه السلام (من امرها فيعلم) الرسول (بذلك) اي بما يقص الله عليه (ماوفق اليه موسى عليه السلام من غير علم منه) فنبه رسول الله عليه السلام بهذا التي ان امرها لا ينحصر عايقص الله عليه في كلام المجيد مماوفق اليه موسى عليه السلام من غير علمو تذكيره الخضربل كان كثير من الامور مماوفق اليه موسى عليه السلام من غيرعلم كاوفق الى هذه الامورالثلث من غيرعلم وانماكان موسى عليه السلام في هذه الامور من غير علم منه (اذ لوكان) موسى عليه السلام في تلك الامور (عن علم ما انكر مثل ذلك) اى مثل فعل نفسه (على الخضر الذي قدشهدالله له عندموسي عليه السلام و زكاه وعدله ومع هذا قدغفل موسى عليه السلام عن تزكية الله وعما شرطه) الخضر (عليه في اتباعه) فكانت تلك الغفلة (رحمة منا اذا نسينا امر الله) لا يؤخذنا بما نسينًا فلم يكن موسى عليه السلام عالماً بما علم الخضر (ولو كان موسى عليه السلام عالماً بذلك) اى عاعلم الخضر (لما قال له الخضر مالم تحطبه خبراً اى انى على على على لك عن ذوق كاانت على على العلمه انا فانصف) الخضر في حق موسى (و اما حكمة فراقه فلان الرسول يقول الله فيه) أي في حق الرسول (وما أتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا فوقف العلماء بالله الذين يمرفون قدر الرسالة والرسول أقوله (عندهذاالقول)يتعلق بقوله فوقف (وقدعلم الخضر أن موسى عليه السلام رسول الله فأخذير قب مايكون منه) اي ينظر ما يصدر من موسى في الاستقبال وهو السؤال (ليوفي الادب حقه مع الرسول) كما يقول الله في حق الرسول (فقال له ان سالتك عن شي بعدها

فلاتصاحبني فنهاه عن صحبته) فوفي الادبحقه مع الرسول (فلما وقعت منه الثالثة قال هذا فراق بنني و بينك ولم يقل له موسى لاتفعل ولاطلب صحبته) فوقف عند نهيه (لعلمه بقدر الربوبية التي هو) اي موسى (فيها التي انطقته) اي انطقت تلك الربوبية الخضر (بالنهى عن ان يصحبه) وهو مرتبة النبوة (فسكت موسى فوقع الفراقفانظر الى كمال هذين الرجلين في العلم وتوفية الا دب الا لهي حقه و) إلى (انصاف الخضر فيما اعترف به عند موسى حيث قال له انا على علم علنيه الله لا تعلمه انت و انت على علم علمك الله لا أعلمه أنافكان هذا الإعلام من الخضر لموسى دواءلما جرحه به) اى لما جعل الخضر موسى عليهما السلام مجروحاً به و (في قوله فكيف تصبر على مالم تحط به خبراً مع علمه بعلو مرتبته) اى معكون الحنضر عالماً بعلو مرتبة موسى (بالرساله وليست تلك المرتبة) وهي الرسالة (الخضر) فان الخضرنبي لارسول (وظهر ذلك) الانصاف (في الامة المحمدية) اي من نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فى حقامته (فى حديث ابار النخل فقال لاصحابه التم اعلم بامور دنيا كمولاشك ان العلم بالشيء خير من الجهل به و الهذا) اي ولاجل كون العلم بالشيء خيراً من الجهل به (مدح الله نفسه بانه بكل شيء عليم فقد اعترف عليه السلام لاصحابه بالعلم بانهم اعلم عصالح الدنيامنه) اي من الرسول وانما كانوا اعلم عصالح الدنيا من الرسول (لكونه) اى لكون الرسول (لاخبرة) اى لاعلم (له بذلك) الامر وهو تأبير النخل وامثى اله (فانه) اى هذا العلم (علمذوق؛ تجربة ولم يتفرغ) اى لم يشغل (عليه السلام لعلم ذلك) الامر الدنيوى (بلكان شغله بالأهم فالأهم فقدنبهتك على ادب عظيم تنتفع به ان استعملت نفسك فيه وقوله فوهبلى ربى حكماً يريدالخلافة وجعلني من المرسلين بريد الرسالة فماكل رسول خليفة فالخليفة صاحب السيف والعزال والولاية والرسول ليس كذلك انما عليه البلاغ لما ارسلبه فانقاتل عليه وحماه بالسيف فذلك الحليفة الرسول فكما أنه ماكل نبى رسولا كذلك ما)كاز (كلرسول خليفة اى ما اعطى الملك ولا التحكم فيه) اى فى الملك (واماحكمة سؤال

فرعون عن الماهية الآلهية فلم يكن ذلك السؤال من فرعون (عنجهل) فانه يعلم ان الماهية الآلهية لايجاب عنها (وانماكان) هذا السؤال منه (عن اختمار حتى يرى) فرعون (جوابه) اى جواب موسى (مع دعواه الرسالة عن ربه وقدعلم فرعون مرتبة المرسلين في العلم بالله فيستدل) فرعون (بجو أبه على صدق دعواه وسأل سؤال ايهام من اجل الحاضرين حتى يعر فهم) من التعريف (منحيث لايشعرون بماشعر هو في نفسه في سؤاله فاذا اجابه جواب العلماء بالامر اظهر فرعون ابقاء لمنصبه) ومفعول اظهر قوله (انموسيعم)اي اظهر فرعون ان موسى (ما اجابه على سؤاله فتبين عند الحاضرين لقصور فهمهم انفرعون اعلم من موسىع مولهذا) اي ولا جل كون سؤال فرعون عن الماهية الالهية ليتين عند الحاضرين ان فرعون أعلم من موسى (الماقال) موسى (له) اى لفرعون (فى الجواب) يتعلق بقوله (ماينبغي وهو) اى والحال أن هذا الجواب (في الظاهر) يتعلق بقوله (غير جواب على ماسئل عنه) (و) الحال (قدعلمفرعون) قبل السؤال (انه) اى الشان (لايجيبه) اى لايجيب موسى فرعون (الابذلك) الجواب (فقال لاصحابه) الحاضرين (ان رسولكم الذي ارسل اليكم) في زعمكم (لمجنون اي مستورعنه علم ماساً لته عنه اذلا يتصور) ماسئل عنه وهي الماهية الآلهيـة (ان يعلم اصلا) فكلامه صادق في المعنى وايهام في الظاهر فضله على موسى في رتبة العلم (فالسؤال) عن الماهية الالهية (صحيح) لذلك لم يردموسي سؤال فرعون عنها والجواب ايضا صحيح يما اجاب به موسى لذلك صدقه في المعنى بقوله لمجنون (فان السؤال عن الماهية سؤال عن حقيقة المطلوب ولابد أن يكون المطلوب (على حقيقة في نفسه واما الذين جعلوا الحدود مركبة من جنس و فصل وذلك) الحد المركب من الجنس والفصل (في كل ما يقع فيه الاشتراك ومن لا جنس له لا يلزم ان لا يكون على حقيقة في نفسه) قوله (لايكون لغيره) صفة لقوله على حقيقة في نفسه (فالسؤال) عن الماهية الآلهية (صحيح على مذهب اهل الحق و) على (العلم الصحيح والعقل السليم

والجواب عنه لايكون الإبما اجاب به موسى وهنا سر كبير فانه اجاب بالفعل) اى اجاب موسى بفعل الحق وهو السموات والارض (لمن سأل عن الحد الذاتي فجعل الحدالذاتي عين اضافته الى ماظهر به من صور العالم او) عين (ماظهر فيه من صور العالم فكانه قال له في جواب قوله ومارب العالمين) قوله (قال) مقول لقوله فكانه قال (الذي تظهر فيه صور العالم من علووهو السماء وسفلوهو الارض انكنتم موقنين اويظهر هو بها) اي اوكا نه قال في الجواب الذي يظهر هو بصور العالم من علو وسفل مقول القول (فلما قال فرعون لاصحابه انه لمجنون كاقلنا في معنى كونه مجنو نأز ادموسي في البيان ليعلم فرعون مرتبته في العلم الالهي ای لکون موسی عالما (بان فرعون یعلم ذلك) ای یعلم معنی ماز ادموسی في البيان فيعلم فرعون من هذا البيان مرتبة موسى في العلم الالهي (فقال رب المشرق والمغرب هجاء بمــا يظهر) وهو موضع ظهور الشمس (ويستتر) وهو موضع استتار الشمس (وهو) اي الحق (الظاهر والباطن) اي جاء موسى بهذا القول اشارة الى ان الحق هو الظاهر والباطن (وماينهماوهو) اى معنى قوله رب المشرق والمغرب ومايينهما معنى (قوله) وهو (بكل شيء عليم ان كنتم تعقلون اى ان كنتم اصحاب تقييد) و انمافسر العقل بالتقييد (فان للعقل التقييد) فأجاب جوابين(فالجو أب الاول جو أب الموقنين و هم أهل الكشف والوجود)فقال لهم ازكنتم موقنين اى اهلكشف والوجود(فقد أعلمتكم،ما تيقنتموه فى شهودكم و حودكم فان لم تكونوامن هذا الصنف فقداً جبتكم فى الجواب الثانى انكنتم اهل عقل وتقييد وحصرتم الحق فيما تعطيه ادلة عقولكم فظهر موسى بالوجهين ليعلم فرعون فضله وصدقه وعلم موسى ان فرعون علم) بلا تأمل وتنبيه من جواب موسى (ذلك) اى فضله فى العلم بالله (او يُعلم ذلك) بعد مدة يسيرة ولا ثالث في حق فرعون في هذا المقام انما علم موسى ذلك من فرعون (لكونه) أي لكون فرعون (سأل عن الماهية فعلم)موسى (انسؤاله ليس على اصطلاح القدماء في السؤال عما) فانه لايسئل في اصطلاح القدماء

عيا عماليس له اجزاء ذاتية فالله سبحانه تعيالي عن الاجزاء فلا يسئل عنه بما (فلذلك) اى فلاجل علمه بذلك (اجاب فلو علم منه) اى فلو علم موسى من فرعون (غير ذلك لخطأه في السؤال) فقال ان سؤالك خطأ لا يقع موقعه فعلمموسي من سؤال فرعون بان فرعون يعلم فضل موسى فى العلم بالله اذظهر في الجواب بالوجهين فظهر لاجل هذا (فلما جعل موسىع مالمسؤل عنه عين العالم خاطبه فرعون بهذا اللسان والقوم لايشعرون) بما قصده فرعون من خطابه موسى (فقـالله لئن اتخذت الها غيرى لا جعلنك من المسجونين والسين في السجن من حروف الزوائد) فيدل على الستروالجن ايضاً الستر كذلك فسر يقوله (اي لا سـ برنك فانك اجبتني بمــاايد تني به ان أقول لك مثل هذا القول فان قلت لي) ياموسي (فقدجهلت يافرعون بوعيدك اياي والعين واحدة فكيف فرقت) وهو كلام فرعون يسبُّل عن جانب منوسى (فيقول فرعون) في جوابه لموسى (انمافرقت المراتب العين ماتفرقت العين ولأ انقسمت في ذا تها و من تبتى الآن التحكم فيك ياموسي بالفعل و انا انت بالعين وغيرك بالرتبة فلما فهم ذلك موسى منه) اى فلما فهم موسى ذلك الحكم والتسلط من فرعون(اعطاه)اى اعطى موسى فرعون (حقه فى كونه يقول له) اى حال كون موسى قائلا لفرعون (لا تقدر على ذلك.) التحكم يعنى ان قول موسى لفرعون لاتقدر على ذلك مجرد اعطاء لحق فرعون فى مقابلة قوله لموسى فرعون لها التحكم على مرتبة موسى في ذلك المجلس لذلك قيد التحكم بقوله الان وبالفعل لعلمه بان مرتبة موسى اعلى منه فىغير هذا المجلس ولعلم موسى ان مرتبة فرعون لها النحكم عليه في ذلك المجلس فكان فرعون صادقا في قوله هذا وبين المص ما قلناه بقوله (والرتبة) اي رتبة فرعون (تشهدله) اي لموسى (بالقدرة عليه) اي على موسى (واظهار الاثر فيه) اي واظهار اثر القدرة في موسى وانما تشهدله الرتبة على ذلك (لان الحق) الظاهر (في رتبة

فرعون) قوله (من الصورة الظاهرة) خبر أن (لها) خبر (التحكم) مبتداً اي كان لهذه الرتبة الفرعونية التحكم (على الرتبة التي كان فيها ظهور موسى في ذلك المجلس) فلما علم موسى بشهادة الرتبة أن له منصب التحكم على موسى فى ذلك المجلس اراد موسى اتيان مايدفع مضر"ة فرعون عن تعديه الى موسى فى ذلك المجلس (فقال له) حال كونه (يظهرله) اى لموسى (المانع من تعديه) اى من ان يتعدى فرعون موسى (عليـه) يتعلق بقوله يظهر الضمير المجرور لفرعون ای يظهر على فرعون لموسى شئ يمنـع فرعون عن التعدى الى موسى (اولو جئتك بشيء مبين) حتى يظهر به صدقى فيماقلت أنا وكذبك فيما قلت أنت وهو العصا وهذا القول يمنع فرعون من ان يتعدى موسى بالضرر فكا نه طلب الامان عن فرعون بذلك القول في ذلك المجلس العلمه ان مرتبة فرعون لها التحكم على مرتبته فى ذلك المجلس (فلم يسع) اى لم يقدر (فرعون) بعد هذا القول بشيء من التحكم على موسى في ذلك المجلس (الا ان يقول له فأت به ان كنت من الصادقين)في دعواه (حتى لا يظهر فرعون عند ضعفاء الراى من قومه بعدم الانصاف وكانوا يرتابون فيه) أي يشكون في ربوسة فرعون (وهي الطائفة التي استخفها فرعون فأطاعوه انهم كانوا قوماً فاسقين اى خارجين عما تعطيه العقول الصحيحة) قوله (من) بيان لما في عما (انكار ما ادَّ عاه فرعون باللسان الظاهر) قوله (في العقل) يتعلق بقوله في الظاهر ولم ينكروا هـذا القوم مع ان العقول الصحيحة تعطى انكار ما ادّعاد من قوله آنا ربكم الاعلى وهو لسان ظاهر معناه فىالعقل فكانوا خارجين عما يعطيه العقل ولم يقفوا عندما يعطيه العقل وانماكانوا خارجين عما يعطيه العقل (فان له) اى للعقل (حدًّا يقفعنده) اى يقف العقل عندذلك الحد (اذا جاوزه صاحب الكشف واليقين ولهذا) اي ولاجل ان لكل واحد من العاقل وصاحب الكشف حدا يقف كل عند حده (جاء موسى في الجواب بما يقيله الموقن والعاقل خاصة) فهم لايقبلون حكم العقل ولاحكم الكشف فهم لدسوا

من الموقنين ولا من العاقلين بل هم بهائم في صورة الإناسي (فالتي عصاه وهي صورة ما عصي به فرعون موسى في ابائه عن اجابة دعوته فاذا هي تعبان مين اى حية ظاهرة فانقلبت المعصية التي هي السيئة طاعة أي حسنة كا قال سدل الله سيئاتهم حسنات) روى ان فرعون آمن بالله وصدق بموسى بقلبه فأراد اظهاره فشاور لوزيره فمنعه فانقلاب العصااعاء الى انقلاب كفر فرعون اعانا واعادتها سيرتها الاولى اشارة الى ان فرعون عاد سيرته الاولى فانقلب ايمان فرعون كفراكما انقلبت الحية عصاً فكانه قال له الوزير لا تخف خذه سينقلب الى سيرته الاولى وهو في مقابلة قوله تعالى لموسى سنعيدها سيرتها الاولى فكانت حقيقة السيئة باقية في فرعون وانما الانقلاب في صورة السيئة لذلك قال انقلب ولم يقل محيت وفسر الأنقلاب بقوله (بيعني في الحكم) بريد ان حقيقة السيئة التي في فرعون تظهر في صورة الحسنة فتحكم عليها طاعة وحسنة كاظهرت بصورة السيئة فتحكم عليها سيئة لا ان عين السيئة يصبر حسينة او بمحوا حقيقة السيئة وتجئ بدلها حقيقة الحسينة فيقي الكفر في فرعون الى ما شاءالله فالتبديل لايكون الأفى الصورة والمقصود بيان الاحكام الواردة لينهما في هذا المجلس لااثبات ايمان فرعون مطلقا (فظهر الحكم ههنا) اى فى ذلك المقام حالكونه (عينا متميزة) قوله (فى جو هر واحد) يتعلق بقوله فظهر (فهي) اي تلك العين المتميزة (العصاوهي الحية) فالحية والعصاعينان متميزان يظهركل منهما بحسب الوقت في الجوهم الواحد الذي لايدركه الحسبل لابدللعقل ان يحكم ان ممه جوهم أو احد ألا يقبل القسمة لذاته ويقبل الصور و الاحكام(والثعبان الظاهر فالتقم) الثعبان (امثاله من الحيات من) جهة (كو نهاحية) والتقم العصامن) جهة (كونهاعصاً فظهرت) اى غلبت (حجة موسى عليه السلام على حجيج فرعون) قوله (في صورة عصا وحيات وحبال) يتعلق بقوله حجيج (فكانت للسحرة الحبال ولم يكن لموسىعليهالسلام حبلوالحبلالتل الصغير اى مقاديرهم) اى مقادير السحرة (بالنسبة الىقدر موسى عليه السلام بمنزلة

الحمال من الحمال الشامخة فلما رأت السحرة ذلك) من موسى عليه السلام (علمو ا رتبة موسى عليه السلام في العلم و ان الذين راوه ليس من مقدور البشر و ان كان من مقدور البشر فلا يكون الاممن له تميز فى العلم المحقق) بفتح القاف الاولى قوله (عن التخيل والايهام) متعلق بقوله تميز (فا منوا)بسبب علمهم هذا (برب العالمين رب موسى وهرون أي الرب الذي يدعو اليه موسى وهرون عليهما السلام لعلمهم) اى لعلم السحرة (بان القوم يعلمون انه مادعي) موسى عليه السلام الخلق (لفرعون) اى الى فرعون بلدعى الى رب العالمين (* ولما كان فرعون في منصب التحكم) قوله (صاحب الوقت) خبر كان (وانه) أي وان فرعون (الخليفة بالسيف وان جار) اى ظلم قوله (فى العرف الناموسي) يتعلق بقوله الخليفة اى يطلق الخلافة بالسيف على الامير الظالم في الشرع كاقال رسول الله عليه السلام اطيعوا امراء كم وان جاروا اى ظلموا (لذلك) يتعلق بقوله (قال) وهوجوابلما (انا ربكم الاعلى أي وأن كان الكل أرباباً بنسبة مافانا الاعلى منهم بما اعطيته في الظاهر من التحكم فيكم ولما علمت السيحرة صدقه فيماقاله) من قوله اناربكم الأعلى (لم ينكروه واقر"وا بذلك فقالوا إنما تقضي هذه الحياة الدنيا فاقض ماانت قاض فالدولة لك فصح قوله أنا ربكم الأعلى) بمعنى صاحب الدولة ولما أتجه ازيقال كيف يصح ازيقال قوله أنا ربكم الاعلى ورب الاعلى ليس الاوهو عين الحق اجاب يقوله (وانكان)الربالاعلى (عين الحق فالصورة) التي ظهرت الربوبية عنها (لفرعون) قصيح قوله اناربكم الاعلى بحسب الصورة الفرعونية (فقطع)فرعون(الايدي) مفعولقطع (والارجل وصلب بغير حق)فان السلطنة في الحقيقة لها لاله (في صورة باطل) وهي الصورة الفرعونية وانما وقع القطع والصلب من فرعون (لنيل) كل من السحرة وفرعون (مراتب لاتنال الابذلك الفعل) اما فرعون فانه لايصل الى مقصوده في الدنيا وهو اظهار التحكم والسلطنة الابالقتل والصلب وكذلك لا يصل في الا خرة الى مقصوده وهو جزاء القتل والصلب الابه وهو من نيل المراتب واما السحرة

فانهم لاينالون درجة الشهادة في الاخرة الابالقتل في يدفر عون (فان الاسباب) سواء كانت اسباباً للباطل اوللحق (لا سبيل الى تعطيلها فان الاعيان الثابتة) في علم الله التي هي صور العالم (اقتضتها) لتنال إلى مقاصدها فعلم الله منها وقضي عليها وقدّرها (فلا تظهرالاعيان في الوجودالا بصورة ماهي عليه في الثبوت اذ لاتبديل لكلمات الله تعالى) هذا باعتبار الكثرة واما باعتبار الوحدة فعني قوله فقطع اى قطع الحق الايدى والارجل وصلب بغير حق اى باقتضاء العين الثابتة في صورة باطلة اي في صورة خلقية فانية اذكل زائل باطل عندهم وهو مقابل للحق الثابت الباقى وهو عين الثابتة فالحق يفعل القطع بمقتضى العين الثابتة بيد الفاعلة في صورة فرعون وبيد القابلة في صورة السحرة لنيل الحق مراتب الوجود التي لاتنال الابذلك الفعل (وليست كلمات الله تعالى سوى اعيان الموجودات فينسب اليها القدم من حيث ثبوتها) ويقال من هذاالوجه انه حق ثابت دائم باق (وينسب اليها الحدوث من حيث وجودها وظهورها كما تقول حدث اليوم عندنا انسان اوضيف ولايلزم من حدوثه انهما كان له وجو دقبل هذا الحدوث ولذلك) اى ولاجل أن ماله وجود وحدوثله تبوت وقدم (قال تعالى فى كلامه العزيز أى فى اثباته مع قدم كلامه ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون وماياً تيهم من ذكر من الرحمن محدث الاكانوا عنه معرضين والرحمن لاياً تى الا بالرحمة ومن اعرض عن الرحمة استقبل العذابِ الذي هوعدم الرحمة) * ولما فرغءن ذكر الحكم الآلهية التي كانت في الا يات الواردة في حق موسى عليه السلام وفرعون رجع الى أتمام الكلام فى حق فرعون فقال (واما قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لمارا واباسناسنة الله التي قدخلت في عباده الأقوم يونس عليه السلام فلم يدل ذلك على انه لا ينفعهم في الآخرة بقوله في الاستشاء الآقوم يونس عليه السلام فأراد الحق) بالآية (ان ذلك) الإيمان وهو الأيمان عند اليأس (لايرفع عنهم الاخذ في الدنيا) عن القوم الذين هم غير قوم يونس عليه السلام كقوم عاد

وصالح وغير ذلك اذكلهم آمنوا عند ظهور العذاب من ربهم لكن لم ينفعهم ايمانهم نجاة عن عذاب الخزى في الحياة الدنيا فلا ينجيهم عن الهلاك في الدنيا واما عدم منفعة ايمانهم في الآخرة فلم يدل تلك الآية على ذلك فبقي على أحتمال النفي في الا خرة ولا يقطع هذا الاحتمال الابالاجماع لان النصوص الواردة في حقهم لاتدل الاعلى التعذيب والورود الى جهتم وهو لايدل على حرمانهم ابدآ لكن الامة قد اتفقوا واجتمعوا بهذه الدلالة على حرمانهم ابدأ فلمينفع ايمانهم فى الأخرة بالاجماع كالم ينفعهم فى الدنيا فجعلوا عدم نفع ايمانهم في الدنيا دليلا على عدم نفعه في الآخرة فحكموا على شقاء الطائفة المستهلكة بقهرالله وعذابه بتكذيبهم الني عليه السلام ونقل عن مالك رضي الله عنه انه ذهب الى ان الايمان عند اليأس وهوقبل نزع الروح عن الجسد بعد انكتاف احوال الا خرة من الوعد والوعيد مقبول صحيح اقول هذا المذهب منه لعدم النصوص الدالة عنده على عدم صحة الايمان في تلك الساعة واما فرعون فقد شقى عنده سواء قبض عندالتيقن بالانتقال اوقبل التيقن لوجود النصوص الدالة عنده على شقائه كسائر الائمة وماكانت عند الائمة نصوصاً في شقاء فرعون ليست بنصوص عند الشيخ بل هو ظاهر عنده لذلك قال ومالهم نص فى ذلك مع أن لهم نصا فى ذلك بحسب علمهم (فلذلك) أى فلاجل أن أيمانهم لا يرفع عنهم الاخذ في الدنيا (اخذ فرعون) في الدنيا (مع وجود الإيمان منه) اى من فرعون (هذا) اى جواز نفع ايمان فرعون فى الا خرة (ان كان امره) اى امر فرعون في الايمان (امر من تيقن بالانتقال في تلك الساعة) كما قال المفسرون والائمة المجتهدون ان اعان فرعون عند تيقنه بالانتقال الذي لاينفع الايمان في تلك الساعة فحكمو اكلهم على ان فرعون شقى في الدنيا والاخرة فالسبب بعدم صحة الإعان عندهم التيقن بالانتقال واما عند المالك فان الأيمان عتد التيقن صحيح لولم يرد الدليل ذلك الايمان فان ايمان فرعون مردود عنده بدليل قوله تعالى ﴿ آلان وقدعصيت ﴾ وغير ذلك من الا يات الدالة على شقائه لابتيقنه بالانتقال حتى لولم يدل النص على شقائه لصح اعانه عنده ولو

عندالتيقن بالانتقال بخلاف جمهور العلماء حتى لولم يثبت شقاؤه بالنص وثبت ان ايمانه كان عندالتيقن بالانتقال لم يصح ايمانه و اما عند الشيخ فالأولى التوقف في مثل هذا الإيمان حتى جاء البيان من الصحة وعدم الصحة فانه مالكي المذهب فكانه مال الى مذهبه في ذلك لذلك قال في حق فرعون ان كان امره امرمن تيقن بالانتقال فأنه لولم يرد الدليل من النصوص والاجماع لصح عنده أيمان من تيقن بالانتقال لذلك لم يصح ايمان فرعون عنده مع ورود ظاهر القر أن حيث جعله مؤبداً في النار في فتوحاته المكية وتوقف في هذا الكتاب فان الاجماع دليل عنده على عدم صحة أيمانه ثم ذكر القرينة التي لم يتفطن عليها علماء الشريعة بقوله (وقرية الحال تعطى انه) اى الشان(ماكان) فرعون عندالايمان (على يقين من الانتقال لا به عاين المؤمنين يمشون في الطريق اليبس) بالفتحتين أى اليابس (الذي ظهر بضرب موسى بعصاه البحر فلم يتيقن فرعون بالهلاك اذ آمن) اى وقت اعانه (بخلاف المحتضر) فانه آمن عند تبقنه بالهلاك لذلك لم يجعل أيمانه صحيحاً (حتى لايلحق به) أى فلم يلحق فرعون بالمحتضر على تقدير تبوت هذه القرينة فكان أمر فرعون عنده دائراً بين الشيئين له وجه يلحق به بالمحتضر وله وجه لا يلحق به بالمحتضر بحسب دلالة ظاهر القر آن مع قطع النظر عن الاجماع (فا من) اى انكان امره امر من لم يتيقن بالهلاك آمن (بالذي آمنت به بنوا اسرائيل على التيقن بالنجاة فكان على ذلك) التقدير (كاتيقن لكن على غير الصورة التي اراد) فإن مقصوده من الأيمان النجاة عن الهلاك (فنجاه الله من عذاب الآخرة في حق نفسه) وانما قال في حق نفسه لعدم النجاة في حق غيره منحقوق العباد مما كان عليــه (ونجبي بدنه كما قال تعالى اليوم تبجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية) اى حتى يعلم قومك ممن اعتقد بر بوييتك انك كاذب في دعويك (لانه لوغاب بصورته ربمـا قال قومه احتجب) عن اعين الناس فلا يزال اعتقادهم الباطل لعدم تيقنهم بهلاكه (فظهر بالصورة المعهودة ميتاً ليعلم انه هو) فيزول اعتقادهم بربوييه

(فقد عمته النجاة حسا) من حث الصورة المعهودة وان كان ميت (ومعنى) وهو نجاة الروح عن الحجب المبعدة عن الحق من الشرك والكفر ودعوى الربوبية التي يحصل للروح بسبب تعلقـه بالبدن (ومن حقت عليه كلة العذاب الاخروى لايؤمن ولوجاءته كل آية حتى يروا العذاب الاليم اى يذوق العذاب الا خروى) فلا يصدق في حق هذا الصنف انه قبضه الله تعالى طاهراً ومطهراً لأنه قبض مع الشرك فبقي جسده نجسا وكذلك روحه وقع فى القبضة مع الشرك فذاق العذاب الاخروى ثم آمن فلاينفع ذلك الايمان لهم بالنص الا لهي وتفسير الرؤية بالذوق على من يرى ايمان الياس صحيحاً (فخرج فرعون) على ذلك التفسير (من هذا الصنف) واما من لم يفسر الا ية بذلك التفسير دخل فرعون عنده في هذا الصنف (هذا) اي المَذَكُور في إيمان فرعون (هو الظاهر الذي وردبه القرآن) اي يدل عليه ظاهر ألقرآن الذي مجب العمل به أذا لم يعارضه النص أو الأجماع فلما زعم من لا نفهم كلامه أنه قدجعل فرعون الذي قدثبت شقاؤه بحجة قاطعة شرعية من المؤمنين فظن السوء في حقه أراد دفع ذلك الظن الفاسد في حقه فقال (ثم أنا نقول) لازالة انكار المنكرين فيحقه (بعد ذلك) اي بعد ورود ظاهر القر آن على أيمانه (والامر فيه الى الله) فعدل عن الظاهر الذي ذكره واورده دليلاً على أيمان فرعون الى التوقف لمعارضته الاجماع و بين سبب عدوله (لما استقر في نفوس عامة الخلق) وهم الفرق الاسلامية كلها بل الكفرة ايضا (منشقائه) بيان لما (ومالهم نص في ذلك) اي في شقاء فرعون (يستندون) الشقاء (اليه) اى الى ذلك النص او يستندون الشقاء بسبب ذلك النص اليه اى الىفرعون (واما اله فلهم حكم آخر ليس هذا موضعه ثم ليعلم انه ما يقبض الله احداً الا وهومؤمن أي مصد قعاجاءت الاخار الالهية واعني) قوله ما قص الله احداً الأوهو مؤمن (منالمحتضرين ولهذا) اي ولاجــل كون المحتضر صاحب ايمان وشهود (يكره موت الفجاءة وقتل الغفلة فأما موت الفجاءة

(فحده ان يخرج النفس الداخل ولايدخل النفس الخارج فهذا موت الفجاءة وهذاغير المحتضر وكذلك قتل الغفلة بضرب عنقه من ورائه وهولا يشعر فيقبض على ما كان عليه من أيمان اوكفر ولذلك قال عم ويحشر على ماعليه مات كما أنه يقبض على ما كان عليه و المحتضر لا يكون الاصاحب شهو دفهو صاحب ايمان بما ثمه) اي يؤمن بالذي كان يشاهده من الوعد والوعيد فانه ثبت بالنص بان كل كافر لايموت الاوهومؤمن لكن لاينفع ايمان من يتيقن بالموت وعلى أى حال فالمحتضر صاحب ايمان (فلايقيض) احد (الاعلى ماكانعليه) من ايمان اوكفر (لا ن كان حرف وجودي) تدل على و جود المعنى فى محله كما فى قوله تعالى ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عليماحكيماً كالدل على وجو دالعلم فى ذاته تعالى فيدل على وجود معنى فى المقبوض فقطلاعلى زمان وجوده فى ذلك المقبوض فاعتبر ذلك المعنى فى القبض ان خيراً فنحير وانشر أفشر فلايعتبرالزمان في معناه (لاينجر معه) اي مع كان (الزمان الا بقرائن الاحوال) فلا يدل على الزمان الا بالقرائن فلا يستدل به على زمان القبض على معنى ان كان زمان القبض يأسا قبض مأيوساً فكان كافراً وان لم يكن ما يوساً في زمان الايمان قبض متيقنا بالنجاة فكان مؤمناً (فنفرق) على صيغة المتكلم (بين الكافر المحتضر في الموت) وهو الكافر الذي آمن عند التيقن بالموت فقبض على ذلك الإيمان فهو في مشية الله عند المالك (و بين الكافر المقتول غفاة او) الكافر (الميت فجاءة) لتحقق الكفر فيهما فقبض على الشرك واما المؤمن المقتول غفلة او الميت فجاءة فحكم بكراهتهما لعدم علمه بايمانهما (كما قلنافي حد الفجاءة وإماحكمة التجلى والكلام)قوله (في صورة النار) من التنازع فحذف مفعول احديهما باعمال الآخر (لانها كانت) النار (بغية) اى مطلوب (موسى فتجلى الله له) اى لموسى (فىمطلو به ليقبل عليه ولا يعرض عنه فانهلوتجلي له في غير صورة مطلوبه اعرض عنه لاحتماع همته على مطلوب خاص) وهو الناركمال احتياجه اليها (ولوأعرض لعاد عمله عليه) وهو الاعراض عن الحق (فأعرض عنه الحق) مجازاة له (وهو مصطفى مقرب)

عندالله (فمن قرّبه) اى قرّب الحق من التقريب ومن موصولة اى فمن جعله الحق مقربا عنده وعند البعض من القرب ومن حرف جر والاول انسب (انه) اى الشان (تجلى) الحق (له) اى لمن قرّبه الحق (فى) صورة مطلوبه وهو لا يعلم كنار موسى رآها عين حاجته وهو الآله ولكن ليس يدريه) والضمير فى قوله وهو الآله وفى يدريه راجع الى النار اما باعتبار كون النار مطلوبا او باعتبار الحنير

مَّدِية في كلة خالدية ألا المَّالِية المَّالِية المُّالِية المُّالِية المُّالِية المُّالِية المُّلِية المُّلِية المُنْ المُ

الصمد المصمد اليه اى المحتاج اليه او الصمد هو الذي لا جوف له ولما غلبت صفة الصمدية على خالد عليه السلام اختصت الحكمة الصمدية بكلمته (واما حكمة خالدبن سنان عليه السلام فانه اظهر بدعواه النبوة البرزخية) اى الاخبار عن احوال القبر (فانه ما ادّعي الاخبار بما هنالك) أي لم يدّع الإخبار عا في البرزخ (الا بعد الموت فامر أن ينبش عليه فيسأل) عن احوال القبر (فيخبر أن الحكم في البرزخ على صورة الحياة الدنيا فيعلم بذلك) اي عا اخبره خالد عم (صدق الرسل كلهم فيما اخبروا به في حياتهم الدنيا) من نعيم القبر وعذابه (فكان غرض خالد عليه السلام أيمان العالم كله بماجاء تبه الرسل) من المقامات البرزخية واحوالها ومقصو دخالدع ممن هذا الفعل (ليكون) خالدعم (رحمة الجميع فانه تشرف) من التشريف (بقرب نبوته من نبوة محمد عليه السلام وعلم)خالدعم(انالله ارسله)ای محمداً علیه السلام (رحمة ً للعالمین ولم یکن خالد عم برسول فأراد أن يحصل من هذه الرحمة في الرسالة المحمدية على حظ وافر ولم يؤمر بالتبليغ فأراد ن يحظ بذلك) التبليغ (فى البرزخ ليكون اقوى فى العلم فى حق الخلق) اى ليظهر أعلميته بين الناس فى البرزخ وقصته مذكورة في كتب التفاسير ونحن اوردناها على مااوردها القيصري في شرحه بعبارته بلانقص ولازيادة تبركا بهذه الحكاية وهيانه كان مع قومه يسكنون بلار عدن فخرجت نار عظيمة من مغارة فاهلكت الذرعوالضرع فالتجأ اليه

قومه فأخذ خالد عليه السلام يضرب ثلك النار بعصاه حتى رجعت هاربة منه الى المغارة التي خرجت منها ثم قال لاولاده انى ادخل المغارة خلف النارحتي اطفيها وامرهم ان يدعوه بعد ثلثة ايام تامة فانهم ان نادون قبل ثلثة ايام فهو يخرج ويموت وان صبروا ثلثة ايام يخرج سالماً فلما دخل صبروا يومين واستفذهم الشيطان فلم يصبروا تمامثلثة ايام فظنوا انه هلك فصاحوا به فخرج منالمغارة وعلى راسه المرحصل منصياحهم فقال ضيعتمونى واضعتم قولى ووصيتي واخبرهم بموته وامرهم إن يقبروه ويرقبوه اربعين يومآ فانهم ياتيهم قطيع منالغتم يقدمها حمارا بترمقطوع الذنب فاذاحاذى قبره ووقف فلينبشوا عليه قبره فانه يقوم ويخبرهم باحوال البرزخ والقبر عن يقين ورؤية فانتظروا اربعين يوما فجاء القطيع ويقدم حمار ابتر فوقف حذاء قبره فهم مؤمنوا قومه ان ينبشوا غليه فابي اولاده خوفا من العار لئلا يقال لهم اولاد المنبوش قبره فحملتهم الحمية الجاهلية على ذلك فضيعوا وصيته واضاعوه فلما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءته بنت خالد عليه السلام فقال الرسول عليه السلام مرحباً يا ابنة نبي أضاعه قومه (فاضاعه قومه ولم يصف النبي عم قومه بانهم ضاعوه وانماو صفهم بانهم اضاعو انديهم) اي وصيته (حيث لم يبلغوه) من التبليغ (مراده) من اخبار احوال القبر (فهل بلغه الله اجر امنيته) اي قصده و نيته (فلاشك ولاخلاف في ان له اجر امنيته و انماالشك والخلاف في اجر المطلوب هل يساوى تمنى وقوعه مع عدم وقوعه) قوله (بالوجود) يتعلق بيساوي (ام لافان في الشرع ما يؤيد التساوي في مواضع كثيرة كالآتى للصلاة في الجماعة فتفوته الجماعة فله اجر من حضر الجماعة وكالمتنى مع فقره ماهم عليه اصحاب الثروة والمال) قوله (منفعل الخيرات) بيان لما (فله مثل اجورهم ولكن مثل اجورهم في نياتهم اوفي عملهم فانهم) اى اصحاب الثروة (جمعوابين العمل والنية ولم ينص الني عم) اى لم يذكر النص (عليهما) أي على العمل والنية (ولاعلى واحد منهما) بلقال فله

أجر من حضر الجماعة فان من حضر الجماعة له اجران اجر النية واجر العمل فلم يعين النبي صلى الله عليه وسلم الأجر الحاصل له أمجموعهما اوواحد منهما على التعيين (والظاهر أنه لاتساوى بينهما) اى لاتساوى فى الأجر بين من نوى الخير ولم يقدر العمل وبين من نوى وعمل (ولذلك) الأجر (طلب خالد بن سنان عم الا بلاغ حتى يحصل له مقام الجمع بين الامرين النية والعمل فيحصل الأجرين) ثواب النية وثواب العمل (والله اعلم)

حرية في حكمة فردية في كلة محمدية الم

(انما كانت حكمته فردية لانه أكمل موجود في هذا النوع الانساني) لكونه عرتبة روحه جامعاً بجميع الاسماء الاكهية وبمرتبة جسمه جامعاً بجميع المراتب الكونية (ولهذا) اى ولاجل انه اكمل موجود (بدى به الامر) اى امرالنبوة من حيث روحه وختم من حيث جيده العنصري (فكان نبياً و آدم بين الماء والطين) فنبوته ازلى ونبوة غيره من الانبياء عليهم السلام حادثة فهم نديون حين البعثة (شمكان) الني (بنشأنه العنصرية خاتم النبيين) كما أنه عليه السلام بنشأته الروحانية اول النبيين فيه بدئ امر النبوة وختم (واول الافراد) اى واول ما يوجد من الفردية (الثلاثة) خبرلقوله وأول وهي الاحدية الذاتية والاحدية الصفاتية والحقيقة المحمدية (ومازادعلى هذه) الفردية (الاولية من الافرادفانه عنها) اى صادر عن هذه الفردية الاولية (فكان عليه السلام ادل دليل على ربه فانه اوتى بجوامع الكلم التي هي مسميات اسماء آدم) و مسميات اسماء آدم هي الحقائق التي تدلكل واحد منها على ربه فاذا اوتي الرسـول بجوامعها كان دالا على ربه ادل دليل فكان الرسول من حيث نشأته الروحية مشتملا على الفردية الثلاثة الاولية (فاشبه الدليل) المنتج للمعاني (في تثليثه والدليل دليل لنفسه) على ربه لحديث الني عم ﴿ من عم ف نفسه فقد عم ف ربه ﴾ فكل نفس دليل لنفسه على ربه ولايدل نفس شخص لنفس شخص آخر على رب ذلك الا خر لذلك

قال الني عليه السلام من عرف نفسه ولم يقل من عرف نفساً فظهر أن اللام في قوله والدليل للاستغراق اي كل واحد من افراد الدليل دليل لنفسه على ربه لاللعهد كمازعم بعض الشارحين (ولماكانت حقيقته تعطى الفردية الاولى) قوله (بما) يتعلق بتعطى اى تعطى الفردية الاولى بالذى (هو مثلث النشأة) قوله (لذلك) يتعلق بقوله (قال) وهو جواب لمااى قال الرسول (في) باب (المحبة التي هي اصل الوجود حبب الي من دنياً كم ثلث بما) اى قال ذلك القول او حبب اليه ثلث بسبب الذى وجد (فيه) اى في و جود محمد عليه السلام (من التثليث) بيان لما (شم ذكر النساء والطيب وجعلت قرة عينه في الصلاة فالتدأ بذكر النساء واخر الصلاة وذلك) أي بيان سبب تقديم النساء في الذكر على الطيب والصلاة (لأن المراة جزء من الرجل في اصل ظهورعينها) لذلك ابتدأ بذكرها ثم رجع الى بيان قوله والدليل دليل لنفسه فقال (ومعرفة الانسان بنفسه مقدمة على معرفته بربه فان معرفته بر به نتيجة عن معرفته بنفســه لذلك) اي لاجل ان معرفة الرب نتيجة عن معرفة الانسان بنفسه (قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه فان شئت قلت بمنع المعرفة في هذا الخبر والعجز عن الوصول فانه سائغ فيه) فان حقيقة النفس لاتدرك بكنهها كااشار اليه الني عليه السلام ما عرفناك حق معرفتك (وان شئت قلت شبوت المعرفة) وهو بحسب كالا تها لابحسب حقيقتها (فالاول ان تعرف ان نفسـك لاتعرفها فلا تعرف ربك فانت) عالم بعدم علمك نفسك وربك (والثانى ان تعرفها فتعرف ربك فكان محمد عم اوضح دلیل) لنفسه (علی ربه) وانماکان اوضح دلیل (فانکل جزءمن العالم دليل على اصله الذي هو ربه) ومحمد عليه السلام لماكان عبارة عن مجموع حقائق مافى العالم كان اوضح دليل فان دلالة الكل اوضح لكونها دلالة مطابقة كاملة في الدلالة من دلالة الجزء واشـار اليه بقوله (فافهم فانما حيب اليه النساء فين) أي فال (اليهن لانه من باب حنين الكل الى

جزئية فأبان) اى اظهر الرسول عم (بذلك) القول او بحنينه الى النساء (عن الامرفىنفسه)قوله (منجانب الحق) يتعلقبالامر (فى قوله) اى فى قول الحق (في هذه النشأة العنصرية و نفخت فيه من روحي) فحن الحق الينا حنين الكل الى حزئه فنحن اليه حنين الجزء الى كله و الفرع الى اصله فأبان رسول الله هذا المعنى بحنينه النساء في قوله حبب الى من دنياكم ثلث النساء فان الامر كذلك بين الله و بين عباده (ثم وصف) الحق (نفسه بشدة الشوق الى لقائه) يضاف الى الفاعل وترك ذكر المفعول أي يشتباق الحق للقاء نفسه الى من يشتاق اليه (فقال للمشتاقين) لاجل اشتياقهم اليــه (ياداود أني اشــد شوقاً اليهم يعنى للشــتاقين اليه وهو) أي اللقاء الذي يشــتاق الحق اشد اشتياق (لقاء خاص) بالموت الطبيعي (فانه قال في حديث الرجال ان احدكم لن برى ربه حتى يموت فلابد من الشوق لمن هذه صفته) اى لابد لمن لم ير ربه الأ بالموت من شوق الى هذا اللقاء الخاص وان كره سبب هذا اللقاء عنده وهو الموت فكان الحق اشد شوقا الى هذا اللقاء الخاص وانكره سببه عنده كما في حديث التردد (فشوق الحق) ثابت (لهؤلاء المقرّبين مع كونه يراهم) بالشهود المطلق الازلى (فيجب أن يروه) بالرؤية الخاصة بموت العبد فان رؤيتك نفسك في نفسك لأكرؤيتك في المرآة فانها رؤية خاصة لاتكون بدون المرآة (ويابى المقام) الدنيوى (ذلك) اللقاء فلابد من الخروج من هذا المقام بالموت الطبيعي لحصول اللقاء فاشبه قوله اني اشد شوقا اليهم (قوله حتى نعلم مع كونه عالمها) بجميع الاشهاء بعلم الازلى وهو علم خاص حاصه له بصور المظاهر (فهو) اى الحق (يشتاق لهذه الصفة الخاصه التي لا وجود لها الاعند الموت) الطبيعي وانما قيدنا الموت بالطبيعي فإن الموت الأرادي وان كان سبباً لمشاهدة الرب لكنه ليس سببا لهذا اللقاء الخاص وتعميم الموت بالا رادي وغيره في هذا المقام كم قال البعض لا يجوز لان الحق لايشتاق الا للقر بين الذين يموتون بالموت الإرادي كما قال فاشتاق الحق لهؤلاء المقر بين

فلقاء الموت الطبيعي غيرلقاء الموت الارادي (فيبل) الحق (بها) أي بتلك الصفة التي هي الرؤية الخاصة بالموت (شوقهم اليه) و ينجيهم بماء الوصال عن عذاب نار الشـوق نار الفراق (كما قال تعالى في حديث الترددوهو) اى حديث التردد (من هذا الباب) وهو باب الشوق اليهم (ما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي في قبض عبدي المؤمن يكره الموت وأنا أكره)من كره يكره (مساءته) اى وانا أكره ما يكرهه المؤمن من الموت فان المحب هوالذي يكره ما يكرهه محبوبه (ولا بدله من لقائي) فلابدله من الموت (فبشره) اى بشير الحق العبد المؤمن بلقائه بقوله ولابد من لقائى (وما قال له) أى ولم يقل للعبد المؤمن (ولابدله من الموت لئلايغمه بذكر الموت ولماكان لايلقى) من لقى اى لماكان لا يلاقى المؤمن (الحق الا بعد الموت كماقال عليــــه وهو جواب لما (ولابدله من لقائي فاشتياق الحق) الى لقاء عبده (لوجود هذه النسية) الحاصلة له من موت العد وكذلك اشتياق العد الى لقاء رمه انما يكون لوجود هذه النسبة الحاصلة له من موته وأشار الى الشوق عن لسان الحق تعالى بقوله (* شعر * يحن الحبيب الى رؤيتى * وانى اليه) أى الى الحبيب (اشدّ حنينا *) فانكل واحد من الحق والعبدكان محبا ومحبو بأفالحق محب للعبد ومحبوب له وكذلك العبد (وتهفوا) اى تضطرب (النفوس) في طلب رؤتي (ويأبي القضاء *) والتقدير الألهي عن حصول مرادهم قبل وقت الاجل وقد حكم القضاء وقد ر التقدير لكل نفس اجلها في وقته لابتقدم ولايتأخر فاذاكان ذلك (فاشكو) على صيغة المتكلم (الانين) اى فاشكوا من الازمنة والانين الى أن جاء آن الاجل (و يشكو) الحبيب (الانينا*) لكون الانين حائلة بيني وبين حبيبي (فلما آبان) اى فلما أظهر الحق (إنه) اى ان الشان (نفخ) الحق (من روحه) في هذه النشأة العنصرية (فما اشــتاق الا لنفســه) المتعينة بالتعين الخلقية (الاتراه) اى الانســان كيف

(خلقه)الله (على صورته) وانما خلقه على صورته (لانه) حاصل (من روحه) المنفوخة في النشاّة العنصرية (ولما كانت نشأته من هذه الاركان الاربعة المسماة في جسده أخلاطا حدث عن نفخه فيه) اي عن نفخ الحق في جسده (اشــتعال) كاشتعال الشمعة (بما) اي بسبب الذي كان (في جسده) اي في جسد آدم (من الرطوبة) بيان لما وهي كالدهن للسراج (فكان روح الانسان ناراً) مشتعلاً بالحرارة الغريزية (لاجل نشــاً ته العنصرية) التي فيها الرطوبة (ولهذا) اي ولاجل كون روح الانسان (لاجل نشأته) ناراً (ماكلمالله) اى ماتجلى الله (موسى الا فى صورة النار وجعل حاجته فيها) اي في صورة النار (فلوكانت نشأته) اي نشأة الإنسان (طبيعية) لاعنصرية (لكانروحه نورا) فظهر أنالروحيتبع فى الظهور للنشأة فكان في النشأة الطبيعية نوراً كما في الملائكة التي فوق السموات وفي العنصرية ناراً كما في الانسان (وكني) الحق (عنه) اي عن الروح (بالنفخ يشير الى انه) حاصل (من نفس الرحمن فانه) اي فان الشان قوله (بهذا النفس الذي هو النفخة) يتعلق بقوله (ظهرعينه) اى حصل عين الانسان أوعين الروح في الخارج قوله (وباستعداد المنفوخ فيه) وهو النشأة العنصرية يتعلق يقوله (كان الاشتعال ناراً لانوراً فبطن نفس الحق فيماكان به الانسان انساناً) وهو الروح الذي كان به الانسان انسانا فاذا ظهر الانسان بالروح وظهر الروح بنفس الحق بطن النفس واستتر فى الروح الانسانى (ثم اشتق له شخصا على صورته سماه امراة فظهرت بصورته فحن) آدم (اليها حنين الشيء الى نفسه وحنت المرآة اليه حنين الشيء الى وطنه) واصله (فحيب اليه النساء) بذلك الحد (فان الله احب من خلقه على صورته واسجد له ملائكته النوريين على) اى مع (عظم قدرهم ومنزلتهم وعلو نشأتهم الطبيعية) والمرادبها الملائكة السماوية فان الملائكة التي فوق السموات وهم الملائكة العالون لم يسجدهم الله لا دم وقديقال للملائكة السماوية طبيعيون كمايقال عنصريون اذمافي العالم شئ الاوهوصورة منصور

الطبيعية فبهذا الاعتباركل شئ طبيعي فهم الملائكة العنصريون الطبيعيون النوريون فكانوا عالين عن الانسان بحسب نشأتهم النورية وانكانوا عنصريين (فمن هناك) اى فمن مقام حبالله اومقام الحنين من الطرفين (وقعت المناسبة) أي الارتباط بين الرب والعبد (والصورة) أي والحال ان الصورة (اعظم مناسبة واجلها و اكملها فانها) اى فان الصورة الانسانية (زو جت من التزویج (ای شفعت و جود الحق کماکانت المرأة شفعت بوجود الرجل فصيرته) أي فصيرت المرأة الرجل (زوجاً) فجعل الصورة الإنسانية الصورة الآلهية زوجاً والمقصود اثبات حبالله الى الانسان المخلوق على صورته وهو الانسان الكامل وهو المسمى بالقولي والروح المحمدي واقل ما انشعب منه ارواح الانبياء وماامر الحق الملائكة الا ان يسجد لمن كان على صفة الحق واما جسد آدم وهو قبلة الملائكة كقبلتنا هذه اذليس هو مخلوقا على صفة الحق (فظهرت الثلث حق ورجل وامرأة فحن الرجل الى ربه الذي هو اصله حنين المرأة اليه فحب اليه ربه النساء) التي على صورته (كما احب الله من هو على صورته فما وقع الحب) اى حب الرجل في الحقيقة (الالمن تكون) من التكوين (عنه) وهو المرأة (وقدكان حمه) اى حد الرجل (لمن تكون) الرجل (منه وهو الحق فلهذا) اي فلا جل ان حب الرجل لايكون الالمن تكو نالرجل منه (قال) الرسول عم (حبب الى ولم يقل احببت من نفسه) اى لم يسند الحب الى نفسه بل اسنده الى ربه فكان حب الرسول للنساء عين حب الحق لمن خلقه على صورته (لتعلق حبه بربه الذي هو) اي الرسول (على صورته) اى على صورة ربه (حتى فى محبته لامراته) يتعلق حبه بربه (فانه) اي فان الشان (احبها) اي احب الرسول امرأته (محدالله اياه تخلقاً الهيا) فكيف كان لابد من محبة الرجل المرآة فأحب الرجل المرآة (ولما احب الرجل المراة طلب الوصلة اى غاية الوصلة التي تكون في المحبة فلم يكن في صورة النشأة العنصرية اعظم وصلة من النكاح) اي الجماع بالنكاح

(ولهذا) اى ولاجلكون الجماع اعظم وصلة (تعمالشهوة اجزاءه) اى اجزاء الرجل (كلها) والمرأة كذلك (ولذلك) اي لاجل عموم الشهوة الى اجزائه كلها (امر بالاغتسال منه) اى من الجماع (فعمت الطهارة كما عم الفناء فيها) اى في المرأة (عند حصول الشهوة فان الحق غيور على عبده ان يعتقد) العبد (انه بلتـــذ بغيره) اى بغـــير الحق اى نسى الحق فى حالة التـــذاذه ويعتقد أن من يتلذذ به غيير الحق مطلق ا فتنجس برجس الغفالة التي تحصل بالتوجه والاشــتغال بمن اتصف بالحدوث والامكان واتسم باسم الغير فلا يمكن رجوع العبد إلى الحق بماكسب من الجماع (فطهره) أي فطهر الحق ذلك العبد بعد الجماع (بالغسل ليرجع) العبد (بالنظر اليه) اى الى الحق (فيمن فني فيه) اي في المراة فكانت الطهارة لاجل مشاهدة الرجل الحق في المرأة (اذ لا يكون الأذلك) النظر والشهود اى نظر الرجل الى الحق فى المراة فلابد للرجل أن ينظر الى الحق فى المراة (فاذا شاهد الرجل الحق فى المرأة كان شهوده) اي كان شهو دالرجل الحق في المرآة شهوده الحق (في منفعل) متضمنا مشاهدة فاعل وهو مشاهدة المؤثر من الاثر فكانت المرأة كالمرآة القابلة لاثر الرائى (وإذا شاهده) أى الحق (فى نفسه من حيث ظهور المراة عنه شاهده في فاعل) متضمنا مشاهدة منفعل وهو مشاهدة الآثر من المؤثر كمن شاهد الراتي من حيث ظهور صورة عنه في المرآة (واذا شاهده من نفسه من غير استحضار صورة ما تكوّن عنه) وهو المرأة (كان شهوده) اى الحق (في منفعل عن الحق بلا واسطة فشهوده للحق في المرأة اتم واكمل) من شهوده في نفسه بلا استحضار المرآة (لانه) أي لأن الشان (يشاهد) الرجل (الحق) في المرآة (من حيث هو) اي من حيث ان الله (هو فاعل ومنفعل) وهذا القسم نتيجة للقسمين الاو"لين لان كل واحدمنهما لايكون الاباستحضار صورةماتكو"ن عنه وهو المرأة فلا يتحقق احدها بدون الآخر بلكل واحد منهما متضمن للا خر بخلاف القسم الثالث فانه لايشاهد الحق فيه الا من حيث هو منفعل

خاصة ولذلك لم يقيد القسمين الاولين بقوله خاصة بناء على الظاهر أذفى الصورتين كان احدها ظاهراً والآخر متضمنا في احدها لذلك اظهر في النتيجة فقال من حيث هو فاعل ومنفعل فيصدق على كل واحد منهما شهوده للحق في المرأة اما شهوده من حيث هوفاعل فهو تصرف الرجل فيها كتصرف الحق فيه وهوجهة الفاعلية واما شهوده منحيث هومنفعل فهوكونها تحت تصرفه ومحل الانفعال(و)يشاهدالحق(من نفسه) من غيراستحضار المراة (منحيث هو منفعل خاصة فلهذا) اي فلاجل هذا المذكور (احب) الرسول (النساء لكمال شهود الحق فيهن اذ لايشاهد الحق مجرداً عن الموادأبداً)فهي آكمل المواد لمشاهدة الحق (فان الله بالذات غني عن العالمين) فلا يمكن شهو دهمن هذا الوجه (واذاكان الامرمن هذا الوجه ممتنعاً ولم تكن الشهادة الا في مادة فشهود الحق في النساء أعظم الشهود وأكمله) * ثمرجع الى أصل المسئلة وأعاد ليثبت عليها الاحكام فقال (واعظم الوصلة النكاح) أي الجماع الحلال وهو اما بالنكاح او بالملك اذ الجماع بدو نهمالاروحله فلايشاهد فيه الحق ابداً لذلك حرم الزنا في جميع الأديانِ فكني عن الجماع الحلال بالنكاح (وهو) اى النكاح (نظير التوجة الا لهي على من خلقه على صورته ليخلفه) اى ليكون خليفة في الملك كاقال(اني جاعل في الارض خليفة ً ﴾ (فيرى فيه) أى فيمن خلقه (صورته بل) يرى (نفسه) فان المتعين بكل تعين هي الطبيعة التي هي مظهر الذات الآلهية (فسو اه وعد له و نفخ فیه من روحه الذی هو نفسه) ای عینه من جهة حقیقته وباطنيته لامن جهة امكانه وحدوثه وخلقه فانه قال عليه السلام فراو ل ماخلق الله روحي) فانه باعتبار اضافته الى الرسول خلق وحادث وباعتبار نسبته الى الحق حق وقديم فكان نسبة الروح الى الحق نسبة الصفات الا لهية اليهلذلك قال (فظاهره) اى ظاهر من خلقه على صورته (خلق) اى متصف بصفة الخلقية من الامكان والحدوث ولوازمها (وباطنه) الذي هو الروح (حق) اي ثابت محقق لايفني بخراب البدن موصوف ببعض الصفات الالهية من القدم والربوبية

والتدبير (ولهذا) اي ولاجل كون باطنه حقاً (وصفه) اي وصف الحق الروح (بالتدبير لهذا الهيكل) المحسوس (فانه تعالى به يدبر الامر) فوصفه عاوصف نفسه به (من السماء وهو العلو الى الارض وهو اسفل السافلين لانها) اى الارض (اسفل الاركان كلها) فدير الله تعالى امر الوجود من الروح الإنساني وهوالسماء الى الارض وهي الهيكل الانساني او دبرالله الامرمن الرجل وهو السماء الى الارضوهي المرأة (وسماهن) اى سمى الحق و الرسول من تأخر في الوجود عن الرجل (بالنساء) لتأخر هن عن الرجال (وهو جمع لاواحدله من لفظه ولذلك) اى ولا جل تا خرهن عن الرجال (قال عليه السلام حبب الى من دينا كم ثلث النساء ولم يقل المرأة فراعي) رسول الله عم (تأخرهن في الوجودعنه) اي عن الرجل (فان النساء هي التأخير قوله تعالى انما النسيء زيادة في الكفر والسع بنسيئه يقول بتاخير فلذلك) اى فلاجل كون وجود معنى التاخير فى وجود هن (ذكر النساء فما أحبهن) أي فاذا راعي مرتبتهن في الوجود حيث قال النساء علم أنه مااحبهن (الأبالمرتبة وأنهن محل الأنفعال) بخلاف ماأذا قال المراة فانها لاتفيد ما افاد به النساء لجواز أن يحبهن لقضاء الشهوة لعدم وجود ما روعي في النساء (فهن له) اي النساء للرجل (كالطبيعة للحق التي فتح فيها صور العالم بالتوجه الارادي والامر الالهي الذي هو نكاح في عالم الصور العنصرية وهمة فى عالم الارواح النورية وترتيب مقدمات فى المعانى للانتاج وكل ذلك نكاح الفردية الاولى في كل وجه من هذه الوجوه) فالامر واحد وهو فتح الحق الصور فىالطبيعة الكلية بالتوجــه الارادى والمراتب كثيرة (هن احب النساء على هذا الحد) اي على المرتبة (فهو) اي حبه (حدا لهي) يشاهد ربه في هذه المرآة الأكمل (ومن احبهن على جهة الشهوة الطبيعية خاصة نقصه) اى نقص هذا المحب عن مشاهدة الحق فى النساء (علم هذه الشهوة فكان) هذا الحب (صورة بلاروح عنده) اى عندالمحب (وانكانت تلك الصورة) اي صورة الشهوة الطبيعية (في نفس الامر ذات روح ولكنها

غير مشهودة لمن جاء لامراته اولانثى حيث كانت بمجرد الالتذاذ لكن لايدرى لمن التذذاه) ومن استفهام (فجهل) هذا الرجل من نفسه (ما يجهل الغير منه) والمراد بالغيرمن احبهن بحب الهي فانه يعلم ان التذاذ هذا الرجل لمن وما فى قوله ما يجهل للنفى والضمير فى منه راجع الى الرجل الجاهل من نفسه (مالم يسم هو) اى مادام لم يسم الغير هذا الرجل الجاهل (بلسانه) اى بلسان ذلك الرجل (حتى يعلم) يعنى يعلم ذلك الرجل من نفســـه ما هو وماتلذذه وماامراته ولمن يلتذاذا اخبره غيره الذى هوعالم بذلك فحينئذ يعلم من هو وما تلذذه ولمن ثبت التذاذه وما امرأته (كاقال بعضهم *شعر *صح عندالناس انى عاشق * غير أن لم يعرفوا عشقى لن * كذلك هذا الجاهل احب الالتذاذ فاحب المحل الذي يكون) فيه الالتذاذ وهو المرأة (ولكن غاب عنه روح المسئلة) وهي مشاهدة الحق في المرأة فاعلاً ومنفعلاً (فلوعلها) اى روح المسئلة (العلم بمن) موصول اواستفهام (التذومن التذوكان كاملاً) فى رتب العلم بالله لكونه مشاهداً للحق اعظم شهود (وكانزلت المرأة عن درجة الرجل بقوله وللرجال عليهن درجة نزل المخلوق على الصورة عن درجة من انشأه على صورته مع كونه على صورته فتلك الدرجة التي تميز) الحق (بها) اى بسبب تلك الدرجة (عنه) اى عن مخلوقه على صورته (بها) اى بسبب تلك الدرجة (كان) الحق (غنياً عن العالمين وفاعلاً أولاً) فكان غناؤه وفاعليته الأولية مسبباً عن تلك الدرجة (فان الصورة) المخلوقة على صورته (فاعل ثان) لأنه متصرف في العالم خلافة عن الله (هما) اي ليس (لهالاولية التي للحق) فتميز الحق عنه بالمرتبة (فتميزت الاعيان) عن الحق (بالمراتب) وتميز بعضها عن بعض بحصة معينة (فاعطى كل ذى حق حقه كل عارف) بلا نقص وزيادة متخلقاً بتخلق الهي (فلهذا) اي فلاحل اعطاء كل عارف وكل ذى حق حقه (كان حب النساء لمحمد عليه السلام عن تحبب الهي وان الله اعطى كلشئ خلقه وهو عين حقه) فاقتضى عين محمد عليه السلام حبهن فاعطى الله

حقه فاحبهن فاقتضت اعيان النساء ان يحبهن الرجل فاعطى محمد عليه السلام حقهن مما اعطاه الله له فكل عارف اعطى كل ذى حق حقه وهذا معنى قوله (فما اعطاه) اى فما اعطى الحق الحب لمحمد عليه السلام (الا باستحقاق استحقه) أى استحق محمد عليه السلام حبهن (بمسماه أي بذات ذلك المستحق وانما قدم) الرسول في الحديث (النساء لانهن محل الانفعال كما تقدمت الطبيعة على من وجد منها) قوله (بالصورة) متعلق بقوله تقدمت (وليست الطبيعة على الحقيقة الاالنفس الرحماني فانه) اي فان الشان (فيه) أي في النفس الرحماني (الشحت صور العالم) لافيغيره (أعلاه واسفله) ولايغني بالطبيعة الاهو فكانت الطبيعة عين النفس الرحماني في ان كل واحدة منهما محل لأنفتاح صور العالم فقدمت الطبيعة على من وجد منها من صور العالم (لسريان النفخة) يتعلق بقوله انفتحت وهي قوله واذاسويته فنفخت فيــه من روحي (في الجوهر الهيولاني في عالم الاجرام خاصة) فكانت الطبيعـــة والنفس الرحماني واحدالانكل واحدمنهما يسرى فيالاجسام بواسطة الهيولي الجسمية (واما سريانها) اى سريان الطبيعة (لوجود الارواح النورية والاعراض فذلك سريان آخر)فان الطبيعة تسرى فى وجود الارواح بالذات والنفس الرحماني يسري بواسطة سريان الطبيعة الجوهرية (ثم إنه عليه السلام غلب في هذا الخبر التأنيث على التذكير لانه قصد) الرسول (التهمم بالنساء وقال ثلث ولم يقل ثلثة بالهاء الذي هو لعدد الذكران اذوفيها) اي في الثلث الواو للعطف والمعطوف عليه مقدر تقديره اذفيها ذكر النساء وفيها (ذكر الطيب وهو مذكر وعادة العرب ان يغلب التذكير على التانيث فتقول الفواطم وزيد خرجوا ولاتقول خرجن فغلبوا التذكير وانكان واحدأ على التأنيث وان كن جماعـة وهو) اي والحال ان الرسول (عربي) أفصح الفصحاء مع انه خالف قاعدتهم في ذلك (فراعي النبي عليه السلام المعنى الذي قصد) الرسول (به) اى بهذا المعنى (في التحبب اليه) وهو قوله حسالي "

ولم يقل احببت من نفسه (ما) دام (لم يكن يؤثر حبه) اى حب الرسول فقوله مالم يكن قيد لقوله فراعي اي فراعي هذا المعني مادام لم يكن حب الرسول اليهن مؤثراً بلهو متأثر بحبهن فيحبهن بحب الله فغلب التأنيث على التذكير رعاية لهذا المعنى (فعلمه الله) من الحقائق والاسرار (مالم يكن يعلم) فاخبرنا بلسانه الفصيح مماعلمه الله فقال حبب الى ولم بقل احببت لتعلق حبه بربه قال و ثلث ولم يقل ثلثة لقصده التهمم بالنساء (وكان فضل الله عليه) اجراً (عظيما ومااشد رعايته للحقوق) فان حق التأنيث في هذا المقام التغليب على التذكير فهو اعطى كل ذى حق حقه (ثم أنه) أى الني عليه السلام (جعل الحاتمة نظيرة الاولى في التأنيث وادرج ينهما التذكير فبدا بالنساء وختم بالصلاة وكلتاها تأنيث والطيب بينهما كهو) اى الني عليه السلام اوكا دم (فى وجوده فان الرجل مدرج بين ذات ظهر عنهـا وبين امراة ظهرت عنــه فهو) اى الرجل (بين مؤنثين تأنيث ذات وتأنيث حقيقي كذلك النســــاء تأنيث حقيقي والصلاة تأنيث غمير حقيقي والطيب مذكر لينهمما كآدم بين الذات الموجودة هو) اي آدم (عنها وبين حوّاً الموجودة عنه وانشئت قلت الصفة هُؤُنثة ايضاً وان شئت قلت القدرة هُؤُنثة ايضاً فكن على اي مذهب شئت فانك لاتجد الا التأنيث يتقدم حتى ان اصحاب العلة الذين جعلوا الحق علة فى وجود العالم والعلة مؤنثة) والمقصود اظهار كمال الرسول فى الفصاحة والبلاغة كيف علم الحقائق وراعاها فى كلامه الفصيح وعلنا مالم نكن نعلم مما علمه الله مالم يكن يعلم (واما حكمة الطيب وجعله بعد النساء فلما فى النساء من روائح التكوين) فانهن سبب لتكوين الاولاد (فانه اطيب الطيب عناق الجيب كذا قالو افي المثل السائر) * ولما فرغ عن بيان حقائق كلامه شرع في بيان كاله في نفسه فقال (ولما خلق) رسول الله عليه السلام (عبداً بالاصالة لم يرفع رأسه قط) فعلاً وقولاً (الى السيادة بل لم يزل ساجداً واقفاً) أى ثابتا (مع

كونه منفعلاً) ولم يتجاوز الى كونه فاعلاً (حتى كو نالله عنه ماكو ن) كما قال خلقتك من نوري وخلقت الاشياء من نورك (فاعطاه) اي اعطى الله الني (رتبة الفاعلية) يتصرف بامرالله خلافة عنه (في عالم الانفاس التي هي الاعراف الطبية) وهي عالم الارواح المدبرة بنفوسهم في الوجود الشهادي فان فيها روائح الطيبة الوجودية فعالم الانفاس بمنزلة النساء في الشهادة فاعطاه رتبة الفاعلية في النساء فكما وجد في النساء روائح التكوين كذلك وجدفى عالم الانفاس روائح الوجود اذما يحصل الوجود الشهادى الابعالم الإنفاس (فحي المه الطيب) كاحب اليه مافيه الطيب وهو عالم الانفاس والنساء فالطيب هو الرائحة الطيبة فكانت عرضاً متــأخراً الوجوذ عن الجوهر قائمًا به قوله فحبب اليه يجوز أن يكون معلوماً ومجهولاً (فلذلك) اي فلاجل كون الطيب متأخراً بالوجود عمايقومبه (جعله) اى جعل رسول الله عليه السلام الطيب (بعد النساء فراعي) رسول الله عليه السلام في هذا الترتيب (الدرجات التي للحق في قوله رفيع الدرجات) فاول الدرجات العقلى الاول وهو آدم الحقيقي والثاني النفس الكلية وهي حو أفالعقل الاول مذكر بين المؤنثين ذات الحق والنفس الكلية فراعي الني عليه السلام هذه الدرجات الالهية بجعل المذكر بين المؤنثين فكان رسول الله رفيع الدرجات الثلث باضافة حبهن اليه فى قوله حبب الى وكذلك رفيع جميع الدرجات من الجواهر المجردة والاجسام (ذوالعرش لاستواءه) اى لاستواءالني العرش (باسم الرحمن) فان العرش مخلوق من العقل الاول الذي هو روح محمد عليه السلام فهكان محمد عليه السلامذاالعرش فان الدرجات كاتنسب الى الحق تنسب الى محمد صلى الله عليه وسلم تبعاً لااصالة فاذا استوى الرحمن على العرش (فلا يبقى فيمن حوى) اى احاط و اشتمل (عليه العرش من لاتصيبه الرحمة الآلهية الرحمانية وهو) اي المعنى المذكور معنى (قوله تعالى ورحمتى وسعت كلشيء والعرش وسع كلشيء والمستوى) اى الحاكم والمستولى عليه (الرحمن) فكان العرش مظهر الرحمن

يظهر منه فيض الرحمن على ماتحته من الموجودات (فبحقيقته) اى بحقيقة اسم الرحمن (يكون سريان الرحمة في العالم كاقد بيناه في غير موضع من هذا الكتاب ومن الفتوح المكيّ وقد جعل الحق الطيب في هذا الالتحام النكاحي) اى نكاح الشهادى الواقع بين الرجل والمرأة (في براءة عائشة رضي الله عنها فقال الخيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات اولئك مبرؤن مما يقولون) من الافتراء في حقهن فان عائشة رضي الله عنها وباقى ازواجه اطيب الطيب التكان محمداً صلى الله عليه وسلم اطيب الطيبين (فجعل روائحهم) اى فجعل الحق روائح الطيبين وهي اقوالهم لأن الطيب من يتكلم كلة طيبة أى صادقة والحبيث من يتكلم كلة خبيثة وهي كلة كاذبة طيبة أى صادقة وانميا جعل اقوالهم روائح (لان القول نفس وهو) اى النفس (عين الرائحة فيخرج النفس بالطيب والخبيث على حسب مايظهر به في صورة النطق) اي يخرج النفس من الطيب طيبا ومن الخيث خيثاً (فمن حيث هو الهي بالاصالة كله طيب فهو) اى النطق او القول كله (طيب ومن حيث ما يحمد و يذم النفس (فهو) اى القول (طيب وخبيث وقال فى خبث الثوم هى شجرة اكره ريحها ولم يقل أكرهها فالعين لاتكره وأنما يكره مايظهر منها والكراهة لذلك) اى لماظهر منها وهي الراعجة التي هي العرض القائم بها (اماعي فا او بعدم ملايمة طبع اوغرض اوشرع او نقص عن كال مطلوب وماثمه) اي وليس في كراهة العين سبب (غيرماذكرناه ولماانقسم الامر الى الطيب والخيث كاقررناه حبب اليه) اى الى محمد عليه السلام (الطيب دون الحبيث ووصف) الني عليه السلام (الملائكة بانها تتأذى بالروائح الحيثة لما في هذه النشأه العنصرية من التعفين فانه) اي الانسان (مخلوق من صلصال من حماً مسنون اي متغير الريح فتكرهه الملائكة بالذات) لعدم ملايمة طبعهم فيكره عين الانسان لهم لما ظهر منه من تغير الريح فيتضرر مزاج الملائكة دون غيرهم (كما ان مزاج الجعل يتضرر برائحة الوردوهي من الروائح الطيبة فليس الورد عند الجعل

بر يح طيبة) كما أن رائحة النكهة التي حصلت من الصوم يتضرر الانسان بها وهي عندالله اطيب من المسك (ومن كان) من الناس (على مثل هذا المزاج) اى الجعل (معنى) بان يكون قلبه مائلًا الى الباطل (وصورة) بان يفعل القبائح (اضر به الحق) وهو ريح طيبة (اذا سمعه وسر بالباطل) عند الجعل (وهو) أي المذكور (قوله تعالى والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله ووصفهم بالخسران فقال اولئك هم الخاسرون الذين خسروا انفسهم فانه) اى الشأن (من لم يدرك الطيب من الخبيث) كالملائكة التي نازعت في آدم فقالوا انجعل فيها من يفسد فيها ولم يدركوا ان آدم طيب مدرج في الخبيث (فلا أدراك له فماحب الى رسول الله عليه السلام الا الطيب من كل شيء وماثمه) اى وليس فى الحقيقة اى بالنسبة الى مقام الجمع لا بالنسبة الى المظاهر (الاهو) اى الطيب (وهل يتصور أن يكون في العالم مزاج لا يجد الاالطيب منكل شي لايعرف الخبيث ام لاقلنا هذا لايكون فانا ما وجدناه في الاصل الذي ظهر العالم منه وهو الحق فوجدناه يكره و محب وليس الحست الا مايكره ولا الطيب الا ما بحب) منهان للفعول هذا باعتبار المظاهر فإن الله يحب ويكره بها واما باعتسار الجمعي الاتحادي فيحب كل شيء والالما اجاد مايكرهه في المظاهر فظهر أن مايكرهه في المظاهر يحبه في مقامه الجمعي (والعالم على صورة الحق والانسان على الصورتين) صورة الحق وصورة العالم فقد سيبق تفصيله (فلا يكون تمه) اى في العالم (مزاج لايدرك الاالا مر الواحد) الطيب والخييث (من كلشيء بل عمه مزاج يدرك الطيب من الخييث مع علمه بأنه خبيث بالذوق طيب بغيير الذوق فيشيغله) أي فيشغل هذا المزاج (ادراك الطيب منه) اي من الخيث (عن الاحساس) اي غن احساس ذلك المزاج (خشه) اى خنث ذلك الخيث (هذا قديكون) اى هذا المزاج قد يوجد (واما رفع الخبيث من العالم اي من الكون فانه لايصح) لاختلاف

الطبائع (ورحمة الله) موجودة (في الخبيث والطيب والخبيث عندنفسه طيب والطيب عنده) اي عندالخييث (خبيث فما ثمه) اي فمافي الكون (شيء طيب الا وهو من وجه في حق مزاج ماخبيث وكذلك بالعكس واما الثالث الذي به كملت الفردية فالصلاة)فقال (وجعلت قرة عيني في الصلاة)و انما جعلت الصلاة قرة عين المصلى (لانها مشاهدة) اي سيبلشاهدة العد المصلى ربه (وذلك) اى بيان كون الصلاة مشاهدة (لانها مناجاة بين الله و بين عمده كاقال فاذكروني اذكركم وهي) اى الصلاة (عبادة مقسوه قبين الله وبين عبده بنصفين فنصفهالله ونصفها للعدكا ورد في الخبر الصحيح عن الله تعلى انه قال قسمت الصلاة بيني وبين عبدى نصفين فنصفهالي ونصفها لعبدى ولعبدى ماسئل يقول العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله تعالى ذكرنى عبدى يقول العبد الحمدلله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي يقول العبد الرحمن الرحيم يقول الله اثني على عبدى يقول العدم الك يوم الدين يقول الله مجدني عبدى فوتض الى عبدى فهذا النصف كله لله تعالى خالصاً ثم يقول العبد اياك نعبد واياك نستعين يقول الله هذا بني و بين عبدي ولعبدي ماسأل فاوقع الاشتراك في هذه الآية يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين يقول الله فهؤلاء لعبدى ولعبدى ماسأل فنحلص هؤلاء لعبده كما خلص الاول له تعالى فعلم من هذا وجوب قراءة الحمدللة رب العالمين فمن لم يقرأها فا صلى الصلاة المقسومة بين الله و بين عبده) فعلم منه ان الصلاة مناجاة بين الله وبين عبده (ولما كانت منساجاة فهي) اى الصلاة (ذكر) الحق (ومن ذكر الحق فقد جالس الحق وجالسه الحق فانه صحفي الخبر الأكهى انه تعالى قال اناجليس من ذكرني ومن جالس من ذكره وهو) اي والحال ان من جالس من ذكره ذو بصر رأى جليسه فهذه) الصلاة (مشاهدة ورؤية فانلم يكن) ذلك الجليس (ذابصر لم يره) اى لم يرجليسه (فمن هنا يعلم المصلى رتبته هل يرى الحق

هذه الرؤية في هذه الصلاة ام لافان لم يره فليعبده بالإيمان كا نه يراه فيخيله في قبلته عندمناجاته ويلقى السمع لما يرد به عليه من الحق فان كان اماماً لعالمه الخاص به) اى بالمصلى (وللملائكة المصلين معه فانكل مصل فهو امام بلاشك فان الملائكة تصلى خلف العبد اذاصلي وحده كاورد في الخبر) قوله (فقد حصل له رتبة الرسول عم في الصلاة) جو اب لقوله فان كان فان الامامة مرتبة الرسول (وهي) اي الامامة (النماية عن الله اذا قال) الامام (سمع الله لمن حمده فيخبر نفسه ومن خلفه بان الله قدسمعه فيقول الملائكة والحاضرون ربنالك الحمد فانالله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده فانظر علو رتبة الصلاة والى اين تنتهي بصاحبها فمن لم يحصل درجة الرؤية في الصلاة هما بلغ غايتها ولا كان له فيها قرة عين لانه لم يرمن يناجيه فان لم يسمع ماير د من الحق عليه فيها فماهو ممن ألقي السمع ومن لم يحضر فيها مع ربه مع كونه لم يسمع ولم ير فليس عصــل اصلا ولاهو ممن ألقي السمع وهو شهيد) فكانت الفردية الثلثة في الصلاة مرتبة الحضور وهي ادني مرتبة للصلاة ومرتبة السمع ومرتبة الرؤية فمن صلى الصلاة خارجة عن احد هذه الثلثة لم يكن مصلياً (وماثمه)اى ومافى جنس العبادة اوفى العالم (عبادة تمنع) اى تمنع العابد (من التصرف في غيرها مادامت) اي مدة بقائها ودوامها (سوى الصلاة وذكر الله فيها أكبر مافيها لما تشتمل) الصلاة (عليه من اقوال وافعال وقد ذكرناصفة الرجل الكامل في الصلاة في الفتوحات المكية) فلا يكون في الصلاة فعل او قول خارج عن اقوال الصلاة وافعالها (كيف يكون لانالله تعالى يقول ان الصلاة تنهي عن الفحشاء والمنكرلانه) اي لان الشان (شرع للصلى انلايتصرف في غير هذه العبادة مادام فيها ويقال له مصل ولذكر الله أكبر يعني فيها) اي في الصلاة (اي الذكر الذي يكون من الله تعالى لعبده حين يجيبه فى سؤاله والثناء عليه اكبر من ذكر العبد ربه فيها لان الكبرياء لله تعالى ولذلك) أي ولاجل أن ذكر الله فيها أكبر (قال والله يعلم ما تصنعون وقال او ألقي السمع وهو شهيد فالقاؤه السمع هو لما يكون من ذكر الله اياه فيها

ومنذلك) أي ومن اشتمال الصلاة الامور العجيبة (ان الوجود لما كان عن حركة معقولة نقلت العالم من العدم) أي من اعيان العلمة (الى الوجود) العيني (عمت) جواب لما (الصلاة جميع الحركات وهي ثلث حركة مستقيمة وهي حال قيـــام المصلى وحركة افقية وهي حال الركوع المصلى وحركة منكوسة وهي حال سجوده فحركة الانسان مستقيمة وحركة الحيوان افقية وحركة النات منكوسة وليس للجماد حركة من ذاته فاذا تحرك حجر فانما يتحرك بغيره واما قوله و جعلت قرة عيني في الصلاة ولم ينسب الجعل الى نفســه) كالم ينسب الحب الى نفسه (فان تجلى الحق للصلى أنما هو راجع اليه تعالى لا الى المصلى) وانماكان تجلى الحق للمصلى من الله تعالى لامن المصلى (فانه لولم يذكر) الحق تعالى (هذه الصفة عن نفسه) بان يقول للرسول عليه السلام جلعت أنا قرة عينك في الصلاة ولم يذكر الحق بلسان نبيه (الأمره) اى الرسول عم (بالصلاة على غير تجل منه) اى من الحق (له) اى للرسول (فلاكان منه) أى من الحق (ذلك) التجلى (بطريق الامتنان) لابطريق كسب من العبد (كانت المشاهدة) التي تحصل للنبي عم من التجلي الامتناني (بطريق الإمتنان)من الله (فقال) لاجل ذلك (وجملت قرة عيني في الصلاة) على النباء للمفعول (وليس) قرة العين (الامشاهدة المحبوب التي تقربها) بهذه المشاهدة (عين المحب) والقرة مأخوذة (من الاستقرار فيستقرالعين عند رؤيته) اى رؤية المحبوب في شي في التجلى الصفاتي وفي غير شيء في التجلي الذاتي فانه بلا واسطة شيء وانكان لايخلو عن صورة مما لكن هذه الصورة التي تقع فيها تجلى الذاتي ليست من الامور الموجودة فى الخارج و انما قلنالا يخلو عن صورة مالان مشاهدة الحق لا يمكن مجردة عن المراد (فلاينظر) المحب (معه) أي مع المحبوب (الي شيء غيره) اي غير المحبوب (في شيء) كافي التجلي الصفاتي اي موجود في الخارج (وفي غيرشيء) كما في البجـ لى الذاتى اى معدوم في الخــارج يعنى لا يجمع بينهمــا في النظر فىشئ والمقصود أن النظر في المحموب لايسع منه غيره لاستقرار العين

عند مشاهدة محمو به فالرؤية والنظر تنازعا في شيء وغدير شيء فاعملنا النظر وقدّرنامفعول الرؤية كاعرفت (ولذلك) إي ولاجل ان المحب لاينظر مع محبوبه الى شئ غيره (نهى عن الالتفات في الصلاة فان الالتفات) في الصلاة الى الغير (شيع مختلسه الشيطان من صلاة العبد فيحرمه) أي فيحرم الشيطان العبد عن (مشاهدة محبوبه بل لوكان) الحق (محمو بهذا الملتفت ما التفت في صلاته الى غير قبلته بوجهه) و انماقال بوجهه ولم يقل بعينه مع أن الالتفات للعين لاللوجه أشارة إلى أن الوجه حيث ما التفت اليه البصر أمن التفت بوجهه في الصلاة الى غير قبلته فقد حرم عليه مشاهدة ربه والالتفات بالوجه يعم وجه القلب ووجه الصورى (والإنسان يعلم حاله في نفسه هل هو بهذه المثابة في هذه العادة الخاصة املاً) اي هل يصلي صلاته على هذا الوجه المذكور املا (فان الانسان على نفسه بصيرة ولو التي معاذيره فهو يعرف كذبه من صدقه في نفسه) والكذب كناية عن الصلاة التي للتفت فيها الى غير القبلة والصدق بخلافه (لانالشي لايجهل حاله فانحالهله ذوقي ثم ان مسمى الصلاة له قسمة اخرى) بين الله وبين عباده (فانه تعالى امرنا ان نصلي له واخبرنا) في كلامه المجيد (انه يصلي علينا) فاذا كان كذلك (فالصلاة منا ومنه فاذا كانهو المصلى فانما يصلى باسمه الآخر فيتأخر) ظهو رالحق لهذا الاعتبار (عن وجود العبد) أي لايظهر هذه الصلاة منه الا بعد وجود العبد كمايتاً خرر حمته للمذنبين في اليوم الا خرعن شفاعة الشافعين (وهو) اى الحق المصلى علينـا (عين الحق الذي يخلقه العبد) اى يتصوره (فى قلبه بنظره الفكرى) و يعتقد أن الحق فى نفسه على تصوره قوله بنظره يتعلق يقوله بخلقه وكذلك (او يتقليده وهو آله المعتقد) بكسرالقاف (ويتنوع) الحق (بحسب مأقام بذلك المحل) قوله (من الاستعداد) بيان لما اي يتنوع بحسب الاستعداد فالحق بنفسه تعالى عن التنوع فالتنوع للاستعداد لاللحق (كما قال الجنيد حين سئل عن المعرفة بالله والعارف لون الماء لون انائه) فنزه

الحق من كل قيد (وهو جواب ساد) اي محكم مُطابق للواقع (اخبر عن الامر بما هو عليه فهذا) اي الآله المتنوع بحسب الاعتقادات (هو الله الذي يصلي علينا) وهذا بيان لنزول الحق فى الصلاة فينا وهو بعينه نزول الحق فى السماء الدنيا في الثلث الاخير من الليل فوجود الحق اي ظهوره الينامن حيث النزول يتأخر عن وجودنا ووجود السماء والليل فلا اشكال فى مثل هذه الكلمات (واذا صلينا نحن له كان لنا الاسم الآخر فكنا فيه) أي في تصليتنا الحق (كاذكرناه في حال من له هذا الاسم) وهو الاسم الآخريعني فكما أذاكان هوالمصلى يتاخرعن وجودنا فى ظهوره بصور استعدادنا اذالمتنوع يتاخر عن مابه التنوع فاذا صلينا نحن له كِنا بمنزلة الحق اذا صلى علينا (فنكون عنده بحسب حالنا) واعتقادنا(فلا ينظر الينا الا بصورة ما جئناه بها) قوله بصورة يتعلق يننظر قوله بها يتعلق بجئنا اى ينظر الحق الينا بصورة ماجئنا الحق بهذه الصورة مازائدة لتأكيد النظر بهذه الصورة وجاز لتأكيد عموم النكرة (فان المصلى هو المتأخر عن السابق فى الحلية وقوله كل قد علم صلاته وتسبيحه اي علم (رتبته في التاخرو) علم رتبته (في عبادته ربه و)علم رتبته (فى تسبيحه الذى يعطيه من التنزيه استعداده) ^{الض}مير المنصوب فى يعطيه يرجع الى الحق واستعداده فاعل يعطيه والضمير يرجع الىكل (فما منشئ الاوهو يسبح بحمد ربه الحليم) الذي لا يجل بالعقوبة للذنبين (الغفور) الذي يستر ذنوب العداد فكان لكل شي تسبيحاً خاصا لربه الخاص الحليم الغفورله (ولذلك) اى ولاجل ان لكل شيء تسبيحاً (لانفقه) اى لانطلع (تسبيح العالم على التفصيل واحداً واحداً) لامتناع احاطتنامافي العالم فرداً فرداً (وثمه) اي وفي مقام التسبيج (مرتبة يعود الضمير على العبد المسبح فيها) الضمير في قوله فيها يعودالى المرتبة (في قوله وأن منشئ الايسبح بحمده أي بحمد ذلك الشئ فالضمير الذي في قوله بحمده يعود على الشيء اي بالثناء الذي يكون عليه) اي

يكون العبدعلى ذلك الثناء وفي قوله وان من شئ يتعلق بالمقدر اي الضميركان فى قوله وان من شي (كاقلناه) أى هذا المذكور (فى المعتقد) بكسر القاف (انه انما يثنى على الالهالذي في معتقده وربط به نفسه وماكان من عمله) اي من عمل العبدالمعتقد(فهوراجع اليه) لا الى الحق (فما اثنى) ذلك المعتقد (الاعلى نفسه فانه (من مدح الصنعة فانما مدح الصانع بلاشك فان حسنها وعدم حسنها) اى الصنعة (راجع الى صانعها واله المعتقد مصنوع للناظرفيه فهو) اى ذلك الآله (صنعته) اى صنعة الناظر (فثناؤه) اى ثناء الناظر (على ما اعتقده) اى اعتقدانه آله (ثناؤه على نفسه) والله تعالى في حد ذاته منزه عن الثناء على هذا الحدوعن هذا الاعتقاد لكن الله تعالى بقبل ثناء عبده واعتقاده كرماً ولطفأ منه اذلاو سعة لكل احد ان ينظر الحق على اطلاقه و يثني عليه فكان ذلك المعتقد يعين الحق ويقيده على حسب اعتقاده (ولهذا) أي ولأجل تعيين لحق وحصره على ما اعتقده (بذم معتقد غـيره ولوانصف) ذلك المعتقد (لم يكن له ذلك) الذم لما أنه مثله أيضاً فهو محمود عند صاحبه (الا) استثناء منقطع (أن صاحب هذا المعبود الخاص جاهل لاشك في ذلك) أي في ثنائه على نفسه ولايشعران ثناءه على نفسه وظن انه ثني على الله تعالى (لاعتراضه على غيره هيمااعتقده في) حق (الله) تعالى (اذلو عرف) ذلك العابد للمعبود الخاص (ماقال الجنيدلون الماءلون انائه) ومامفعول عرف السلم لكل ذي اعتقاد ما اعتقده وعرفالله في كلصورة و)في (كلمعتقد) فاذا لم يعرف الله في كلصورة (فهو ظان ليس بعالم فلذلك قال تعالى أنا عند ظن عبدى بى أى لا أظهر له الافى صورة معتقده فانشاء اطلق وان شاءقيد) اذلابد من القيد بالاطلاق او بغيره (فالهالمعتقدات) بكسر القاف (تأخذه الحدود) لتقيده بحسب استعداد المعتقد (وهو الآله الذي وسعه قلب عده فان الآله المطلق لايسعه

شئ لانه عين الاشياء) بحسب الحقيقة لا بحسب الاسماء والصفات (وعين نفسه) اذلا شئ في مرتبة الاطلاق غيره (والشئ لايقال فيه) اى في حقه (يسع نفسه ولا لايسعها) فظهور الحق في قلب عبده غير ظهوره في مرتبة اطلاقه فالحق واحد حقيقي والتعدد بحسب الاسماء والصفات فني مرتبة يقال الآله المطلق وفي مرتبة الآله المحدود وغير ذلك من المراتب فالأمر واحد (فافهم والله يقول الحق وهو يهدى السبيل) تم الكتاب السبيل) تم الكتاب الحيون الله الملك



حمداً لمن اطلع شمس المعرفة في سماء قلوب كمل اوليائه * وفجر منها ينابيع الحكمة * فقاموا على قدم الخدمة * شكر ألا لائه * ومحى فضلاً نقطة الغين فعاينوا وحدة وجوده * واثبت العين فتملوا بمشاهدة جماله وشهوده * وحباهم حبه فهم مصونون صفاء طبعهم فاض يقينا * راضون شذا شكرهم دام بنمو يميناً * عارفون بالله حقاً * مشاهدون الوحدة في الكثرة صدقاً * والصلاة والسلام على عين الوجود سرالجمع المفرد * علة كل موجود سيدنا ومولانا محمد * صلى الله عليه وعلى آله واصحابه * وتابعيه وانصاره واحبابه * مالاح بارق * وذر شارق * وسلم تسليماً كثيراً ﴿ اما بعد ﴾ فأن من اجل مؤلفات سيدنا قطب الوجود * حاتمي الأصل والعلم معدن الفضل والجود * الإمام الرباني الشيخ الأكبر * الغوث الفرد الصمداني الكبريت الائمر * سيدي ومولاى * ووسيلتي ومنتماي * ابي عبدالله محمد محى الدين بن على بن عربي * الحاتمي الطائي الأندلسي * قدس الله سره وروحه * ونورم قده وضريحه * كتابه الموسوم بفصوص الحكم * بيداً نه كنز مغلق مطلسم * جلى العباره * خفي الأشاره * قدانتدب الجم الغفير لفتح كنوزه * وحلمشكلات رموزه * وكان من حمــلة من اتى بالشرح المفيــد * وذكر ماليس عليه مزيد * بشر زمانه * وجنيدعصره واوانه * العلامة الفاضل * الفهامة الكامل * الشيخ بالى افندى * عليه رحمة المعيد المبدى * المكنى بخليفة الصوفية ذوي المتوفى ٩٦٠ تسعمائة وستين كما نقله في كتاب كشف الظنون * فلعمرى انه الشرح الكافى الكافل * الوافى بحل ما فيه من المشاكل * وقدكان طبع ذا الكتاب * بعون الله الملك الوهاب * في عصر حَضرة سلطاننا الأعظم * وخاقاننا الا فخم * خليفة الله الا عظم على افراد بنى الانسان * ثانى الحميدين صرامة وحزماً من ملوك آل عثمان * من بسط على رعيته سحائب الاعمن والاعمان * واغدق عليهم سحائب الرافة والاحسان * فاصحت الرعية ساكنة في ظل الا مان * رافلة في ثوب العز والامتنان * المؤيد المظفر المعان * المحفوف بعناية الملك الديان * بدر الملة الاسلامية * مجدّ د مجد الدولة العثمانية *

المحفوظ بالقر آنوالسبع المثاني * مولانا السلطان ابن السلطان السلطان الغازي ﴿ عَلَيْمِينَ ﴾ خان الثاني * خلد الله ايام خلافته ما تعاقب الشهور و السنون * واجرى احكام سلطنته في اكناف الربع المسكون * وحفظه وذريته وعائلته * ومن يلوذبه ومملكته * بالسبع من الست في الخمس من كل الأ فات * بجاه فاء الفتح وطاء الطمس وعناية اهل الاشارات * منتدباً لطبعه من صفا طبعه * فنماينه وسميا نفعه * واعتنى بنشره مفرد دهره * وغرة جهة عصره * رضيع ثدى المعارف * سميركل فاضل وعارف * حاتمي زمانه * وعين عيون اهل اوانه * الساعي لنشر مافي الفخر يجدي * صاحب العطوفة محمد سعدي بك افندى ﴿ وذلك رضاء لوجه الله وحباً بأوليانه ﴿ ونفعاً لعادالله واملاً بولائه * وصارتام طبعه * لداعي نشره و نفعه * في دار السعادة العليه * بالمطبعة العثم إنيه * صانها عن الأفات رب البريه * وذلك في ابتداء عام تسع وثلاثمائة والف * من هجرة اشرف من حاز شرف الكمال وكمال الشرف * ملتزماً تصحيحه العدد الفقير * المعترف بالذنب والتقصير * احقر الورى * خادم نعال العلما * محمد صادق نجل شيخ مشايخ الديار الشامية على الاطلاق * ويدر بدور البلدة الدمشقية بالاتفاق * الحاوى لمرتبتي المعقول والمنقول * الحائز لفضيلتي الفروع والاصول * المرحوم الشيخ سليم العطار * عليه رحمة ربه الغفار * راحياً من الا خوان * المتصفين بالانصاف او صاف اولى العرفان * اصلاح ماوقع بطبعه من الخطأ والخلل * واخذ البد عنـــد وقوع الزلل * كان الله لى والهم * وبالاحسان وللمسلين عاملني وعاملهم * بحرمة سيدالانام * عليه وعلى آله الكرام * افضل الصلاة واتم السلام * ولما لاح بدر تمامه * وفاح مسك طبعه وختامه * ارخه الأديب * الماجد اللبب * الأعلى السارع الأريب * النجيب الكامل * واللوذعي الذكي الفاضل * عن تلو مصطفى رشدى افندى * الدمشقى حفظه المعيد المدى * اما بعد حمد الله * والصلاة والسلام على رسول الله * و آله و صحه و تا بعيه

وحزبه * فيقول افقر الورى * واحقر الفقر ا * الراجى عفو ربه الجليل * مصطفى رشدى الدمشقى بن اسماعيل * غفر الله له * وبالا حسان وللمسلمين عامله * لما تم طبع شرح الشيخ بالى على فصوص الشيخ الا كبر * واضاء سناء بدره العالى وصبح جماله اسفر * ورق طبعه وراق * وعم نفعه فى سائر الا فاق * انشده لسان الحال

* قسد جئت يابالي بعقد كالي * للرشد يبدي بدره متلالي *

* شرح الفصوص لقديدا من خدره * بشرى لنا نلنا المقام العالى *

* قل للاولى رامو االكمال الااسمعوا * وتدبروا يا قومى سر مقالى *

* انرمتموا فهم الفصوص فاسرعوا * وتصفحوا صحفاً بدت من بالى *

* شماعرب قلم البيان * بأفصح لسان * عن تاريخ التمام * وشكر الاحسان *

﴿ فقال ﴾

* يا شرح بالى قد شرحت البال بل * اشفيت بلبالاً تنغص بالشخوص *

* وازلت عن عين البصيرة نقطة * فغدوت ارفل في ميادين النصوص *

* ودخلت روض الائنس دون رياضة * و بفلك فضلك بحر عرفان اغوص *

* فسيقت أقراني الى نيل المني * قل للشاة الااركبوا ظهر القلوص *

* مذراق منك الطبع قلت مؤرخاً * الدرّ فاق بطبعه شرح الفصوص * ٢٩٧ مدر الله مده ٢٩٧

<u>+€9566+</u>-

﴿ طبع في المطبعة النفيسة العثمانية * لا زال شرفها الى بو مالقيامة ؟

i. 14.9

1949/3156

﴿ فهرست كتاب شرح فصوص الحكم ﴾ خطة الكتاب فص حكمة آلهية في كلة آدمية 11 مطلب فىالفرق بين الفيض الاقدس والفيض المقدس 17 فص حَكْمَة نَفْتُيه فِي كُلَّة شَيْتُية ٤١ فص حكمة سبوحية فيكلة نوحية 77 مطلب مهم في تسبيح الجمادات ۷۱ مطلب المنزه فقط خارج والمشبه فقط خارج عن طريق الرسل 77 مطلب في بيان الفرق بين القرآن والفرقان ۷٥ فص حكمة قدوسية فيكلة ادريسية ۸۸ فص حَكُمة مهيمة فيكلة ابراهيمية 1.4 مطلب المرض والجوع محمود ومطهر وثابت للحق 1.2 مطلب اعلم انائلة تعالى تابع للمعلوم ۱•۸ فص حكمة حقية فيكلة اسحاقية 114 فص محكمة علة فيكلة اسماعلية 144 فص حكمة روحية فىكلة يعقوبية 149 فص حكمة نورية في كلة يوسفية 101 فص حكمة احديه في كلة هودية 174 مطلب تحقيق كلام الشيخ وتطبيقه للشرع 194 فص حكمة فتوحية فىكلة صالحية 199 فص حكمة قلبية في كلة شعيبية 7.7

﴿ فهرست كتاب شرح فصوص الحكم ﴾

ححيفه مطلب الترقىلكل احد فىالمعارف داعًا ولكن لايشعر بذلك 777 فص حكمة ملكة في كلة لوطة 777 مطلب بيان العلم تابع للمعلوم 444 فص حكمة قدرية في كلة عزيرية 740 مطلب تعريف القدر 747 مطلب خهالة القدر لظهوره **۲**۳۸ 724 مطلب بيان الولاية والنبوة 720 مطلب ازالولي فوق النبي والرسول في شخص واحد فص حكمة نبوية فيكلة عيسوية 40+ مطلب بيان اللاهوت والناسوت 401 مطلب العناصر الاربعة 47. مطلب وجه تسمية آدم بشمراً 777 مطلب افضلية الإنسان على الملائكة 774 فص حكمة رحمانية في كلة سليمانية 777 فص حكمة وجودية في كلة داودية 497 فص حكمة نفسية فىكلة يونسية 414 فص حكمة غيية في كلة الوسة 444 فص حكمة جلالة في كلة محبوية . 4442 ۳£+ فص حكمة مالكة في كلة زكرياوية فص حكمة ايناسية فيكلة الباسة 459

﴿ فهرست كتاب شرح فصوص الحكم ﴾

صحفه

٣٦٧ فص حكمة احسانية في كلة لقمانية

٣٧٣ فص حكمة امامية في كِلة ها رونية

٣٨٣ فص حكمة علوية في كلة موسوية

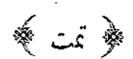
٣٩٣ مطلب في حق فرعون

و٣٩٥ مطلب ما قاله الشيخ في الفتــوحات المكيــة فرعون ونمرود

٠٠٠ مؤيدان في النار

١١٨ فص حكمة صمدية في كلة خالدية

٤٢٠ فص حكمة فردية في كلة محمدية





﴿ هذا جدول بحتوى على مافي هذا الكتاب من الخطأ الواقع لدى الطبع ﴾				
﴿ والصواب ﴾				
صواب	خطا	سطر	ححيفه	
المرايا	المرائى	٣	70	
بسلب	بسيب	12	••	
مؤمنو	مؤمنون	14	77	
في الغائب	في الفائب	\A .	٦٧	
بتسبيح	تسبيح	14	٧١	
بالفعل	بالفطر	• ٤	٧٤	
قرآن	قران	71	• •	
القرآن	القران	• 1	٧٥	
القرآن	القران	• 1	. ••	
القرآن لأثبات	اتبات	17	٧٨	
النسبي هو بشيء يخبر خطئت خطئت	النبی هم شي ^ء بخبر	• \	۸۰	
هو	هم	۲.	• •	
بشيء	شييء	•4	. 74	
يخبر	بخبر	\A *	* *	
خطئت	خطت	• £	/	
نهلك	تهلك	14	· AY	
الحق	الخلق	• •	٩٠	
الحق نسبته السنته	الخلق نسبة السنة	44	• •	
السنته	السنة	11	9.5	
السنة	السنته	17	98	
قال	قل	١٠	٩٥	
اوجد	و جد ان	• • •	97	
انت	وان <i>ت</i> 	17	1++	

صواب	خطا	سطر	صحيفه
حيرة	-دبر ه	12	* * *
لسمى	المسمى	• 4.	1+1
وجدافيه	وحدايته	48	• • •
تمسير	تقسيره	18	1.4
لأختصاصهما	لاختصاصها	• 1	. 1.4
اللك	كذلك	• 1	1 • £
شيئته	شيئية	11	1.5
انسان	صدفعت	. • 4	1+0
فيشاهد	فشاهد	10	1.0
العبد	العبد	10	1.0
بالمتع	بالمتنع	14	1.8
الشاءم الشاءم	الشاء	14	١٠٨
اقل	قليل	• •	1+9
المعاق	للحق	17	11.
غيره لذلك 🔹	غير ذلك	• 1	111
الحق	ألعبد	• hm	111
الكشف	الحديث	12	• • •
ین طرفی	, مين المطر فين	14	117
	بعمراه	14	• • •
ايته	انية	11	114
الأحدية	الأحديته	• 4	179
الوارد	الواردة	14	144
ول به	ريه	• .4 %	144
الصوفيه وي	الصوفية ذوى	14	227
* جزءاً	حزماً	44	• • •
	(ثمث)		

Bali

Land Live Some of the second s

كتاب شرح فصوص الحكم * العالمحقق * والفاضل الملحقق * والفاضل الملدقق * صوفى زمانه * وشيخ عصره وآنه * الشيخ نالي افندي * قدمن الله سره * وأفاض عليا عره * ومنحنا من بعض كراماته * ونفعنا بعلومه ومؤلفاته * والمبامين آمين *

قال في كشف الظنون الشيخ باللي أفندي هو الكاكي الخليفة الصوفيه وي اللؤوفي سانة نسمها أنه و ساين

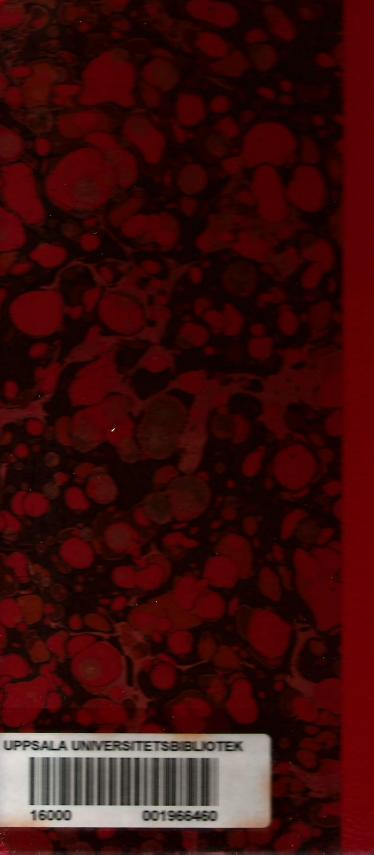
برخصة نظارة المعارف العمومية بنومرة بمهرم

طبع في المطبعة النفيسة العثمانية بوطانها عن الأفات رب البرية

د د سعادت

1309







вĀlī

AKĖ FUSIKAM

1309